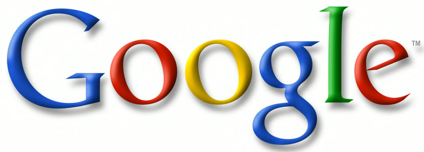


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

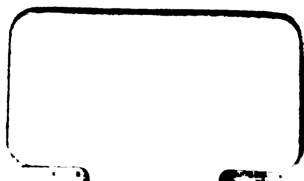
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/


L·O·R·R·A·I·N·E
E·D·W·A·R·D
W·A·L·T·E·R
πάντα ῥεῖ




THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
·LIBRARIES·
THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
ARTES SCIENTIA VERITAS
1817

ognora più chiara, ed acquistava col termine di essa un pieno svolgimento.

Avuta una tanta evidenza io diceva tra me: non potrei per la medesima via, per la quale io finalmente sono divenuto a questo convincimento che mi ho della vera idea di Dante, condurre i mei giovani, per guisa che potessero conseguire il medesimo buon effetto? Mi parve di sì: e quindi mi accinsi al lavoro. Ecco la prima origine della mia operetta; della quale ho voluto toccare brevemente, non già per ozio, ma sì per dar ragione del modo che ho creduto dover servare nella trattazione.

Imperciocchè dal fine che mi era proposto conseguitava, che io mi dovessi tenere unicamente alle cose, le quali potessero con argomenti di tutta certezza essere stabilmente fermate negli animi de' giovani. Il perchè di parecchie opinioni di egregi scrittori, le quali avrei potuto con bell'accordo adunare alla mia spiegazione, mi son dovuto passare, come che non era stato del proposito di quegli autori rigorosamente dimostrarle; ed io non avrei saputo altrimenti farlo, o perchè la materia nol comportava, o perchè la pochezza del mio ingegno non me lo avrebbe consentito. E fra questi ricordo singolarmente l'illustre Conte Torricelli, che mi fa degno della sua onorevole amicizia; il quale co' suoi eruditissimi studii, e con altre più brievi lucubrazioni sopra la Divina Commedia, si è adoperato d'illustrare il Concetto religioso che la informa secondo le mistiche significazioni derivate dalla dottrina de' Padri. Di che gli deve saper grado qualunque sia diritto amatore di Dante e della cattolica gioventù: perciocchè da un canto il pio Autore rannoda il concetto dell'Alighieri colle comuni dottrine degli asceti

espresse per simboli: e dall'altro canto ravvia con sì nobile guida la gioventù alle due purissime fonti della poesia, che sono la verità ed il sentimento cristiano.

Per opposto mi è convenuto notare le contrarie interpretazioni, almeno le principali, e brevemente refutarle, tuttochè alcune di esse potessero sembrare oggimai dimenticate. Imperciocchè qual cosa più facile che rimanere le menti de' giovani preoccupate di alcuno di quegli argomenti, i quali benchè falsi nella sustanza; nulladimeno per l'artificio onde sono trattati si rivestono di tutte le apparenze della verità? Era dunque necessario indicare ad essi quando per le generali, e quando più in particolare, le fallacie di coteste argomentazioni, sicchè incontrandole dove che fosse, sapessero il modo come debitamente dissolverle. Le quali cose basti aver toccate leggiermente per l'uopo presente; poichè della ragione dell' opera dovremo discorrere più di proposito nel Proemio.

In secondo luogo il riguardo medesimo che ho avuto, più che ad ogni altra cosa, all'ammaestramento de' giovani, mi ha consigliato di tenere nella esposizione degli argomenti un modo più largo, che per ventura non sarebbe convenuto, se il libro fosse principalmente destinato ad ingegni più maturi. Avvegnachè in una quistione così vivamente agitata, com'è questa sopra il Concetto della Divina Commedia, non credo che sia per sè disdicevole dare al discorso tutto lo svolgimento, di cui sia capace: perciocchè dove gli animi altramente sieno persuasi, appena si può sperare di convincerli dando alla verità tutta la evidenza che si possa. Ei bisogna in questi casi far sì che veggano non solamente coloro che ne han voglia: ma quegli eziandio che non vorrebbono.

E questa è pure la ragione, perchè potendo io scegliere una forma più acconcia per intrattenere con diletto il lettore, quale sarebbe stata, per cagione di esempio, quella del Dialogo, sono stato più volentieri contento al metodo di uno stretto ragionamento, avvegnachè mi accorgessi che potrebbe agevolmente sapere un po' noievole a chi non fosse tocco gran fatto della importanza dell' argomento. Ma perchè avrei dovuto per meglio dilettare il leggitore far detrimento di quello che più rileva, che è la evidenza maggiore della verità? Conciossiachè in quel modo più libero e sciolto assai cose avrei dovuto tralasciare per non far crescere a dismisura il libro; e per lo rimanente l'intelletto giovanile non uso lunga pezza alla sintesi avrebbe di leggiero smarrito il filo del discorso cotanto necessario per lo pieno effetto di una rigorosa dimostrazione. Pertanto a me basta che io trasmetta con quella nitidezza che possa maggiore i miei pensieri: mi basta quella mediocre cultura, che mi hanno consentito di dare alla mia esposizione la pochezza del mio ingegno, e la moltiplicità di altre occupazioni; chè più che di piacere con ornamenti aggiunti, sono desideroso di convincere colla forza delle ragioni. Quanto a coloro che avranno la cortesia di leggermi, se hanno amore al Poema a cui ha posto mano e cielo e terra *mi sarebbero certo più tenuti se io sapessi dimostrar loro la verità, che se cogli allettamenti dell'arte mi argomentassi di trattenerli piacevolmente. La quale cosa se mi avverrà di conseguire ne sia laude a Dio Ottimo Massimo di ogni bene dispensatore: se altramente intervenga sarò lieto di averlo non solo sinceramente desiderato, ma tentato con ogni sforzo.*

CONCETTO DELLA DIVINA COMMEDIA

PROEMIO

Difficoltà fondamentale d'intendere il Concetto della Divina Commedia — Uso delle allegorie ne' primi esordii della italiana poesia — Antichi e moderni comentatori — Ragione della presente opera.

1. È tanto essenziale in un'opera di arte una idea od un concetto dominante, che io non crederei andare lungi dal vero affermando, che quello che nei corpi dei viventi è l'anima, nei lavori delle nobili arti è la idea o il concetto che vogliam dire. Conciossiachè come l'anima impartisce alle membra forma vita ed unità, perchè colla virtù dell'essere suo le invade, le avviva, le unifica; non altramente il concetto generale dell'artista s'infonde in tutto il lavoro, ne anima le parti svariate, e le armonizza tra loro. E come l'anima si fa in certa guisa sensibile per la materia, ed ha pure nella materia, e per la materia un tale svolgimento, che fuori di essa non può avere; della stessa maniera l'idea in sè una e semplice incarnata colla esecuzione in forme sensibili si allarga senza sminuzzarsi, e differentemente si

atteggia, e ne' suoi varii aspetti si manifesta, finchè ultimamente nell'opera compiuta non risplenda in tutta la sua luce integrità e pienezza. Per contrario siccome un corpo animale privo dell'anima è un composto di materia bene ordinata, e niente più; così pure un'opera di arte non informata da unico e principale concetto è un aggregato di parti forse belle, forse ammirande in se stesse, ma senza congegnatura e movimento scambievole, quindi senza la vita di un bel tutto.

2. Le quali cose così essendo, chi potrebbe negarmi che dei capolavori, segnatamente se in genere di arti nobilissime, com'è senza dubbio la poesia, importi sopra tutto accertare il concetto che li domina e li governa? Ora chi dimandasse la idea informante il più meraviglioso poema che vanti l'Italia, vo' dire la Divina Commedia di Dante Alighieri, dubito forte se potesse trovare risposta che appaghi ne' moltiplici comenti che ne abbiamo, e nelle svariate scritture che han toccato più o men di vicino il punto controverso. Io certo assai volte mi feci questa dimanda ne' tempi passati, ed assai volte ne cercai la risposta in quegli scritti. Ma tutto fu nulla quanto a guadagnarmi un qualunque convincimento, salvo questo, che per le vie comunemente tentate non fosse omai possibile discoprire l'intendimento principale della Divina Commedia.

3. Pertanto come addiviene nelle cose dubbie che la stessa incertezza dà coraggio ad ognuno di dir la sua, e dove non si possa guadagnare l'assenso colla verità dimostrata, sopraffare gl'intelletti colla novità; così abbiamo veduto multiplicarsi le sentenze ogni dì più, e ciascuna

farsi bella di una maniera singolare di sciogliere la quistione. Ma coteste resoluzioni sono in gran parte arbitrarie, o almeno raccomandate a così deboli fondamenti, che se abbagliano per un momento, non possono indurre in un animo, che non sia leggiero, verace persuasione: e tanto meno, che una pugna sì manifesta di opinioni mette ragionevolmente in sospetto gl'indagatori della verità, che dove non vedranno l'evidenza della cosa balenare chiaramente per la luce delle ragioni, difficilmente si condurranno a dare la vittoria ad uno contra tutti. Ma donde, dirà taluno, tanta incertezza? Da che all'Alighieri piacque di velare il suo pensiero sotto un'allegoria, e condurlo sempre allegoricamente sino al suo ultimo svolgimento.

4. Nè di ciò è a fare meraviglia. Chi considera la natura della poesia vi trova un doppio elemento, intelligibile l'uno, sensibile l'altro, quello parlante all'intelletto, e questo alla fantasia, il primo contenente il vero, il secondo le vesti materiali del vero; e tutti e due unificati per guisa da produrre la forma del bello. Nulladimeno il temperamento de' due detti principii non può essere lo stesso per tutte le età, nè per tutte le nazioni. Tra popoli di più vivace fantasia, o in una età barbara, o di poco uscita dalla barbarie avrà spaccio una foggia di poetare che più ferisca colle immagini sensibili, e le astratte idee intellettuali alla tenuta, diciam così, dei sensi meglio avvicini. Conciossiachè in una tale condizione di vita e di relazioni sociali quanto sono più vegete le forze del corpo, quanto più mobili ed ardenti le fantasie, altrettanto si trovano inceppate le facoltà men-

tali nell'opera di astrarre dalla materia i concetti di pura pertinenza dello spirito. Quindi è che dei due elementi che dicevamo, il sensibile che alla fantasia più immediatamente appartiene, si dovea nelle società primitive manifestare con forme più rilevate. Siccome di fatto lo notiamo ne' monumenti antichi di poesie, dov'è tanto uso di miti, di favole, di parabole, di apologhi, e sopra tutto di tropi e metafore soverchianti, che a noi spesso hanno sembianza di stravaganti e grottesche.

5. Il secolo decimoterzo fu tempo di transizione dalle tenebre addensate su la Italia per le molte irruzioni dei barbari, alla luce del moderno incivilimento. In quella età cominciò a scriversi una lingua, che poco innanzi giudicata un bastardume di vocaboli latini ed avventicci, poscia come per incanto trasformata in colta e gentile, fu trovata non solo buona per gli usi della communicazione familiare, ma eziandio acconcio strumento nell'uopo di tradurre poeticamente i movimenti dell'animo. Nata così con un nuovo linguaggio, in una civiltà novellamente iniziata una nuova poesia, doveano di necessità i due principii, donde questa risulta, mutuamente contemperarsi conforme la influenza di quegli uomini e di quelle cose. E certamente le società di quei tempi non erano barbare, nè inculte affatto: la luce del Cristianesimo le rischiarava da lunghi secoli, e francavale dagli errori più grossolani e perniciosi: le arti e le scienze aveano, benchè in numero assai ristretto i loro coltivatori, e col vantaggio che venivano ogni dì più guadagnando e l'uno e le altre, i costumi mezzo imbarberiti fra le passate vicende di sconvolgimenti e di

guerre, si andavano a poco a poco riforbendo. Fra le quali condizioni sociali non avea per ventura bisogno la poesia di una tanto buona misura dell'elemento fantastico, quanta le sarebbe avvenuta in tempi più rozzi: ma nè anco saria stata contenta di quella qualunque temperanza, onde nella piena civiltà va laudevolmente moderata. L'allegoria era la forma che a questa esigenza meglio di qualunque altra rispondesse, siccome tale che ad un'ora istessa rappresenta immagini sensibili e materiali che diano largo pabolo alla fantasia, ed insieme lascia da queste trasparire varii riflessi del vero, donde l'intelletto è ammonito di passare dalle figure alle ragioni delle cose. Nel quale modo sta riposto un singolare vantaggio, che i moltissimi di corta intelligenza trovano di che appagarsi abbastanza nelle sì vaghe invenzioni, e più accostevoli verità; ed i sapienti ne coglieranno ancora uno dei più squisiti piaceri dello spirito, quello di scoprire di per sè i veri nascosi sotto le ombre delle figure (1). La poesia dunque non tardò

(1) Santo Agostino egregiamente discorre di questo argomento sul proposito di quel verso della Cantica, *Dentes tui sicut greges tonsarum, quae ascenderunt de lavacro omnes gemellis foetibus, et sterilis non est inter eas*. Cant. IV, 2. «Num aliud homo discit, » (così egli) quam cum illud planissimis verbis sine similitudinis » huius adminiculo audiret? et tamen nescio quomodo suavius » intueor sanctos, cum eos quasi dentes Ecclesiae video praecide» re ab erroribus homines, atque in eius corpus emollita duritia » quasi demersos mansosque transferre. Oves etiam iucundissime » agnosco detonsas oneribus secularibus, tamquam velleribus po» sitis, et ascendentes de lavacro, idest de baptismate, creare » omnes geminos, idest duo praecepta dilectionis, et nullam es-

in quei tempi di giovarsi del ministero dell'allegoria, e di proposito la usurpò negli argomenti più gravi; e nei più tenui, disposando alla semplicità della schietta natura il vivo colorito dell'affetto, amò un linguaggio il quale se non è sempre allegorico, gli va molto dappresso.

6. Un'altra ragione forse ancora più grave perchè in quegli esordii della italiana letteratura fosse cotanto uso di allegorie, la troveremo nel misticismo dei tempi, e in generale nella influenza che la Religione veniva esercitando sulle arti. Chi non sa che di assai tipi e simboli abondano le divine scritture, in ispecie dell'antico Testamento; i quali con sommo studio e con luce di celeste sapienza ci hanno i padri della Chiesa dichiarati? E questo altresì era il metodo che i medesimi padri, ed i maestri della vita spirituale, ancora quando non facevano da interpreti, fedelmente servarono, fosse per illustrare le verità della fede, fosse per guidare le anime nella via della cristiana perfezione (1). Conforme la quale usanza di niente si piacquero

» se ab isto sancto fructu sterilem video». Quindi sentenziosamente conchiude «Nemo ambigit et per similitudines libentius quaeque cognosci, et cum aliqua difficultate quaesita multo gratius inveniri». Doctr. christ. lib. II, cap. 6.

(1) « I filosofi del medio evo (osserva il chiarissimo sig. Ozanam) trovavano ad ogni pagina della Bibbia tipi per determinare dipingere ed animare i loro più astratti concetti; ed un cospicuo esempio se ne ha nel trattato di Riccardo da s. Vittore, *De Praeparatione ad contemplationem*, in cui la famiglia di Giacobbe serve di emblema alla famiglia delle facoltà umane. . . e

meglio le arti (1) chiamate a decorare i templi e le basiliche del Signore, che di simboli e di figure. I monumenti che avanzano massimamente di affreschi e di vetri colorati ce ne sono una dimostrazione apertissima. Il perchè la poesia che dalla Religione attinge i più alti concepimenti e gli affetti più vigorosi, dovea essere condotta naturalmente nelle sue immaginazioni a trarre buon vantaggio dalle allegorie religiose già tanto in uso, e rivelarsi così nella stessa fisonomia delle arti che la precessero (2). Qual meraviglia pertanto se l'Alighieri che avea tutta la sapienza dei preteriti tempi e della sua età col vasto intelletto abbracciata, reputasse strumento acconcissimo di dar vita ed essere poetico alle sublimi concezioni dell'animo suo l'allegoria, e per essa si argomentasse di appressarle al gusto de' contemporanei? Quindi l'adoperò: e non solo nel maggior poema, dove la materia e l'indole del lavoro pare che di per sè l'esigessero; ma eziandio nelle canzoni.

7. Nulladimeno co' vantaggi che porta seco l'allegoria va congiunto un gravissimo sconcio. Conciossiachè i simboli, onde ha corpo, non hanno sempre un valore determinato e deciso in quella serie di veri, a significare i quali li trasporta il poeta: e sebbene sia mestieri

» pare incredibile con quanta finezza e seduzione il paragone con-
» tinui sino ai suoi ultimi termini... Ozan. Dante e la Filosof. cat-
» tol. del sec. XIII, Parte IV, cap. II, § II.

(1) Ibid. loc. cit.

(2) Ozan. oper. cit. Part. IV, cap. IV. Del ciclo poetico e leggendario cui appartiene la Divina Commedia.

che corra un cotale rapporto di analogia tra i segni e le cose, non è mai, o quasi mai, ragguagliata per tutti i versi la somiglianza, tanto che fondi per sè la ragione di unico e certo significato. Il significato (salvo il caso che molti scrittori sieno convenuti nell'usurpare i simboli stessi nel medesimo senso) ultimamente si tiene alla volontà ed all'arbitrio del poeta, che per una specie di affinità che riconosce tra cose di essere differente, ovvero tra certe immagini sensibili e certe idee astratte, ha il diritto di assumere le une come segni o figure delle altre. Ondechè se il medesimo autore dell'allegoria non ne manifesti la spiegazione, o almeno non fornisca per altri ragguagli e paragoni di testi argomenti certi a dedurla, si potrà congetturare con qualche probabilità; ma non mai affermare con certezza. Perciò gli antichi sia che usassero favole, sia che apologhi, e le stesse allegorie, i sensi adombrati aprivano volentieri alla intelligenza comune, se altro non consigliassero le circostanze; guadagnando così che i veri con quel modo di rivelarsi nuovo ed ingegnoso facessero una profonda e perdurevole impressione negli animi. E Dante il fece di tre sue canzoni nel Convivio, e forse desiderò di farlo della Divina Commedia, come alcuno argomentò dalle sue parole nella epistola di dedicazione a Can Grande della Scala (1). Ma io non vo'

(1) Così pensò Vincenzo Borghini nella sua *Introduzione al Poema di Dante per l'allegoria* (Studi su la Div. Com. di G. Galilei, V. Borghini ecc. Firenze 1855, pag. 159). Egli argomenta dalle parole del medesimo Dante allo Scaligero, là dove finito che ha di esporre la prima parte del prologo del Paradiso, e solo dichiarata

dirlo con sicurezza, perocchè una delle migliori vaghezze dell'allegoria è quell'aria di mistero, di che si circonda il poeta, quando nell'atto che ti si fa tanto vicino alla fantasia, pare che si rimuova dal tuo intelletto: e la più dolce dilettazione che ne può provenire al lettore, come più sopra fu notato, è che questi per entro le caligini del velo possa per suo studio discernere la bella sembianza della verità.

8. Se non che fa uopo distinguere nel poema di Dante l'Allegoria precipua e generale, quella che ombreggia l'intendimento di tutta l'opera, dalle allegorie parziali che sono abbellimento del tutto, ma non ne formano la sustanza. Di queste seconde non è meraviglia che abbia lasciata indeterminata l'intelligenza, sì perchè col semplice senso letterale reggono per lo più i testi, sì ancora perchè una od altra spiegazione che

per le generali la seconda, conchiude: *Haec est sententia secundae partis prologi in generali; in speciali vero non exponam ad praesens. Urget enim me rei familiaris angustia, ut haec et alia utilia reipublicae derelinquere oporteat. Sed spero de magnificentia vestra, ut alias habeatur procedendi ad utilem expositionem facultas.* Ma come è chiaro, ei non parla di tutta l'opera, sì veramente della Cantica del Paradiso, e di questa non abbiamo diritto di conchiudere ch'ei promettesse altra spiegazione, salvo che una simile a quella di cui avea dato saggio nel prologo, cioè circoscritta nel solo senso letterale. Tanto più che avendo poco innanzi divisate le parti della medesima Cantica, le quali servirebbero di base al suo comento, in niuna di esse fa cenno del senso allegorico: con che dà indizio che non si sarebbe brigato di esplicare nel suo futuro comento del Paradiso almen di proposito le allegorie parziali che vi sono, e molto meno la generale.

se ne dia, purchè ben fondata su l'analogia delle cose può assolutamente dirsi non aliena dalla mente di lui, perchè intesa da lui almeno in confuso. Ma dell'allegoria principale non è così. Essa comprende l'idea una ed intera del poema, stabilisce il fine dell'azione, ne determina i mezzi; è in una parola la sustanza dell'opera. Non potea dunque il Poeta essere indifferente rispetto alla significazione che le si volesse acconciare, e questa commettere all'arbitrio dei lettori. Nè dico ch'ei dovesse dichiararla per sè medesimo (1), (chè mal per quel libro il quale non può essere inteso altramente che spiegato dall'autore); ma certo era suo debito per indizii diversi manifestare sì aperto la sua mente, che non lasciasse luogo a dubbio ragionevole. L'ha fatto Dante? Se vogliamo consultare gl'interpreti moderni dobbiamo dire che no; tanto sono vacillanti, tanto diverse, tanto talora contrarie fra sè le loro sentenze. Di che ognuno è tentato di derivare nel medesimo Alighieri la colpa, come chi abbia parlato sì chiuso nel punto più sustanziale dell'opera, che non sia stato compreso da tanti valenti uomini che han posto tutto l'ingegno ad intenderlo. Se però ci riportiamo agli antichi comentatori noi osserviamo una tanta semplicità di cavarsela, che non dan mostra di pur sospettare che vi potesse avere difficoltà: ed in questo una maraviglio-

(1) Non *dovea* per assoluto bisogno che vi fosse; ma pur volle il Poeta gittar qualche lume nella epistola che indirige a Can Grande su l'intendimento della generale Allegoria del Poema; e noi ci serbiamo a luogo più opportuno l'esame accurato delle sentenze di lui.

sa convenienza tra loro, tranne quella latitudine di arbitrio in cose del tutto secondarie che offre la maniera del parlare simbolico.

9. Non è questo nè il tempo nè il luogo di esaminare di chi sia la ragione. Ma per fermo non è piccolo torto de' nostri comentatori, che avendo essi medesimi stranamente intrigata la quistione, come poi vengono a risolverla, non vi arrecano, i più, quel senno e quello studio che merita per la sua gravità. E pure son quegli stessi, che in cose minutissime, come sarebbe una dubbia lezione, una sentenza equivoca, un' allusione incerta si addimostrano così desti ed ingegnosi. E certo di tanta diligenza si dee loro il miglior grado del mondo, poichè ne' grandi scrittori niuna cosa è da trasandare, sembri pure levissima; e questo andar tutto ricercando per le sottili se non sempre, spesso almeno partorisce reali vantaggi. Per verità se l'Alighieri s'intende a' tempi nostri venti volte meglio, che un secolo dietro, se pure un secolo dietro si leggeva, è frutto degli ultimi studii fatti con indefessa costanza sul divino Poema. Nondimeno chi ben mira, questo istesso è accusa de' nostri tempi, perchè non siasi adoperata nel più quella diligenza e quell' impegno, che abonda nel meno. La quale leggerezza potrebbe sembrare inesplicabile, se pure alcuno non dica che la diffidenza nella propria causa mette in riguardo gli autori che non affrontino troppo di vicino e per diritto la controversia. Però indarno brameresti un severo ragionamento in confermazione di questa o di quella sentenza; indarno che te la mostrassero inviscerata coll'intima sustanza

del Poema. Poche citazioni della Divina Commedia, o delle opere minori, ed un quadro delle sventure di Dante, delle sue speranze, de' suoi desiderii, scusano una esatta e rigorosa dimostrazione del Concetto principale del divino Poema. Ma con qual prò della verità sel veggano gli studiosi dell'Alighieri, che oramai di questo solo son fatti certi, che di ciò che l'Autore si sia proposto, di ciò che abbia inteso, ed eseguito col suo immenso lavoro, non possono per istudio che facciano ne' comenti, avere certezza o almeno probabile opinione.

10. Or che è che strania tanto le moderne sentenze dalla sentenza degli antichi? Nel Poema dantesco sono due gli elementi, che adombrati nel primo canto, vigoreggiano in tutta l'opera, l'uno morale-religioso, l'altro politico. Gli antichi scorgendo predominare per tutto il morale-religioso, non si diedero pensiero nè punto nè poco del politico, che riguardarono come del tutto accidentale nel processo dell'opera, tanto che non dovesse far parte del concetto principale di essa proposto dal Poeta sotto allegoria nel primo canto. I moderni per lo contrario avvisando l'idea politica di Dante avere sì largo campo nel suo lavoro, e quindi argomentando che fosse ne' simboli del proemio direttamente compresa, si sono messi per una via del tutto diversa. Ed alcuni più fidenti hanno foggiata una spiegazione meramente politica: ed altri benchè dalla evidenza costretti si sieno condotti ad ammettere oltre il politico un senso morale, lo hanno però non solo ammortito vedovandolo di ogni essere religioso, ma resolo dippiù incompossibile coll'elemento politico, come vel'innestano essi.

11. Il cortese lettore mi vorrà finalmente addimandare che cosa gli prometta io, posto che a tanti altri è fallita o la possanza, o la necessaria diligenza per raggiungere felicemente la meta. Sarai tu per ventura, mi par di sentirgli dire, più veggente di tanti altri che con occhio sagacissimo indagarono le fibre più nascose della Divina Commedia? O questo lavoro servirà per multiplicare il numero delle opinioni, e finire ultimamente colla comune fortuna? Ed io rispondo che la ventura di questa mia qualunque fatica è raccomandata, meglio che ai miei desiderii, alla cortesia e bontà dei lettori. Ma quanto a presumere, tanto ne son lontano, che io dal bel principio mi protesto che la mia opinione nella sustanza viene a riuscire in quella che per cinque secoli fu tenuta unica e vera, nè mai combattuta da nessuno, che almeno porti il pregio dell'opera ricordare. — Ma per sì poco tanto apparato? E che? siamo sì pellegrini dello studio di Dante, sì delle cose nostre dimentichi, che sia uopo di chi ci ripeta quello che in tanti libri sta scritto? — Adagio: io non ho detto ancora tutto. Tanto è vero che l'antica interpretazione non è stata dimenticata, che dato giù il primo bollore nella Italia destato dalla ingegnosa spiegazione del conte Giovanni Marchetti, a poco a poco si raccostarono gl'interpreti alla tradizione, che parve recisa di un colpo da quel forte ingegno. Ma questo ravvicinamento non fu uniforme nè intero, e quel che è più nell' innesto dell' elemento politico va involto di tai nodi che si possono sì veramente dissimulare, ma non già dissolvere.

12. Poste le quali considerazioni, vedeva io bene che non sarebbe più tempo di presentare ai lettori la interpretazione primitiva senza far altro che riprodurla. Imperciocchè gli antichi di nulla si occuparono meno, che di dimostrare il fondo della loro spiegazione; comechè avendo a tutti sembianza d'immediata verità, superfluo sarebbe stato qualunque ragionamento vi avessero fatto sopra. Era invece loro studio escogitare sensi ulteriori di moltiplici allusioni, e quanto più remote dalla lettera, tanto meglio. Nelle condizioni presenti tutto al rovescio: gli animi son fastiditi delle tante trasformazioni di sensi voluti vedere per forza nella Divina Commedia; i quali se stessero tutti, essa non sarebbe un parto di mente umana, o sarebbe per la mente umana un parto mostruoso. Ciò che ora si vorrebbe, ciò che massimamente conviene alla intelligenza della Divina Commedia, è di fermare con rigorosa dimostrazione il vero significato dell'Allegoria in quanto contiene il Concetto dell'opera, e il suo procedimento.

13. E questo appunto io mi sono proposto di fare: or dirò brevemente come. Io diceva in primo luogo che la sustanza della interpretazione degli antichi sia da ritenere come la unicamente vera. Metterà dunque bene innanzi tratto esporre nella propria luce ciò che intesero gli antichi, e paragonare i fondamenti della loro interpretazione con quelli su cui poggiano le moderne. Nella quale controversia procaccerò di non essere lungo, e se mi fia possibile, neppur increscioso. Perciocchè non sarà necessario venire una per una rifiutando le nuove spiegazioni: basterà esaminare di

proposito alcune di esse o più autorevoli o più recenti; e le altre o perchè reggono su le medesime basi, o per forza di argomenti che stanno contra tutte, rimarranno infermate. Il che fatto entreremo nella dimostrazione diretta. Osservava in secondo luogo che gli antichi non fecero caso dell'elemento politico, quasi non entrasse altrimenti che per giunta nel Poema, e niuno addentellato avesse colla principale Allegoria, e quindi col Concetto primo e generale dell'opera. E veramente questo è, come si suol dire, il lato debole della loro spiegazione, perchè a tanti è sembrata improbabile, a tanti puerile, ad altri per lo meno inesatta. Io dunque non verrei a niuna buona conseguenza del mio discorso, se non dimostrassi con tutta evidenza che sebbene nell'Allegoria della Divina Commedia si contenga un senso politico, questo si accorda così bene col Concetto come lo spiegarono gli antichi, che non solo non lo distrugge, ma gli si lega intimamente, che anzi vi si immedesima.

14. Ed ecco divisata la ragione, il fine, il modo, della presente operetta, la quale mi è piaciuto intitolare *Dimostrazione*, perocchè mi son messo in animo di non assumere niuna proposizione in ordine alle conseguenze de' miei discorsi, che non sia certa, o cui non avessi già guadagnato il diritto di essere ammessa come tale. Non dico per questo che non mi debba eziandio valere di opinioni probabili: ma il farò sobriamente, ed in cose secondarie, sicchè mi valgano solo un ornamento della sustanza, una conferma dei punti dimostrati, o una preparazione per dimostrarli, non già un mezzo termine della medesima dimostrazione.

15. Veda il mio cortese lettore che se io non entro innanzi promettitore di una nuova soluzione del gran problema tanti anni agitato, e come siàmo tutti obbligati di confessare, senza nessun felice risultamento; non per questo è da reputare lieve il carico che prendo su' miei omeri, o poca la importanza di questa mia qualunque fatica. La verità è quella che si dee unicamente cercare nelle quistioni letterarie o scientifiche, non già la novità delle opinioni: e guai a quel secolo, che più vago si addimostri di peregrini trovati, che del vero: esso è in gran pericolo di divenire il ludibrio dei più strani cervelli, che abusando di quel mal vezzo, gli potranno agevolmente persuadere i più strani errori, novissimi per ciò stesso che sono assurdissimi. E piacesse a Dio, che non ne avessimo esperienze recenti, e tanto più dolorose, che in materie non già indifferenti per sè, come la nostra, ma di suprema rilevanza pei destini degli uomini e delle società. Non pertanto se la sustanza della mia spiegazione nell'essere suo non è nuova, ma tanto antica, quanto il Poema di Dante: tuttavia la ragion delle pruove onde la verrò dimostrando, il loro mutuo nesso, la loro trattazione, finalmente la maniera di unificare l'elemento politico col morale-religioso saran trovate frutto de' miei poveri studii. Le quali parti se mi avverrà di compire con quella diligenza che merita la gravità della quistione, segnatamente per ciò che spetta l'elemento politico e l'uopo di esso (che è la cagione potissima di qualsivoglia contrarietà e differenza di opinioni); ho tanta fiducia nella forza della verità che io alletto sicura speranza di

avere a ricogliere buon frutto delle fatiche che avrò durato in questo lavoro. Prego intanto il lettore, che dovrà essere pure il mio giudice, che apparecchi la pazienza necessaria per accompagnarmi tutto il corso della mia Dimostrazione, sceveri per poco dall'animo qualunque opinione abbia potuto preconcepire, nè pronunzii la sentenza prima di avermi letto per intero e maturamente.



CAPITOLO I.

Mirabile consentimento degli antichi nella sustanza di una stessa spiegazione del Concetto della Divina Commedia — Monumenti contemporanei di questa convenienza — La interpretazione primitiva fu accettata con accordo similmente universale da' letterati dei secoli appresso.

16. Non è una per ogni modo l'intelligenza, che ci tramandarono gli antichi comentatori, dell' Allegoria della Divina Commedia. Perocchè non dobbiamo credere che come branco di pecore si mettessero tutti su le orme di un primo, e lui seguissero senza più per tutti quei sentieri intralciati delle finzioni dantesche. Avevano pur essi una testa per pensare, non altrimenti che due occhi per leggere: e come i moderni non si contentano di stare sul detto altrui, ma ognuno muta o aggiugne o modifica secondo è persuaso, della stessa maniera quei nostri vecchi studiando nel divino Poema si argomentavano di penetrare per sè gl'intendimenti del Poeta, e di dire, potendo, qualche

cosa di meglio di chi gli avea preceduto. Nondimeno se le diverse spiegazioni della principale Allegoria ci facciamo ad esaminare, le troviamo tanto meravigliosamente concordare in certi punti più gravi, che uno si può affermare essere stato nella sustanza il sentimento comune. Dante infatti finge un suo misterioso smarrimento per entro una selva: la selva in sentenza di tutti essi è una immagine de' vizii. Tentò di uscirne; vi si provò: ed eccolo tutto ansante festinare verso un colle radiato dal sol nascente. Quegli sforzi, dicono ad una voce, sono tentativi di evadere da tanta miseria di anima; e quel colle sénz'altro è la felice altezza della virtù, cui vuole divenire il poeta ravveduto. Ma di poco si è inoltrato, e tre belve feroci, una lonza, un leone, una lupa, e massimamente quest'ultima, lo impediscono sì, che disperato di guadagnare oltre, dechina di bel nuovo alla selva: ed essi nelle fiere riconoscono uniformemente gl'impulsi delle tre passioni capitali, della lussuria, della superbia, dell'avarizia: e di pieno consenso Virgilio venuto in soccorso di Dante fanno simbolo della umana ragione, o della Filosofia, Beatrice che il manda dicono figura della Teologia, e figura della divina Grazia Lucia che mosse Beatrice. Poste le quali basi era troppo necessario che convenissero parimente nella significazione allegorica dell'Inferno, del Purgatorio, e del Paradiso; ed intesero difatti figurati con essi, o per una o per altra maniera, i mezzi e le vie di ritornare a Dio, e riposare in Lui.

17. Cotali sensi ci presentano quando più, quando meno chiaramente formati le svariate annotazioni e

chiose della Divina Commedia incominciando da' figliuoli ed amici di Dante. E sebbene potremmo risparmiarci la fatica di addurre le testimonianze degli autori per singulo, comechè a niuno possa entrare nell'animo dubbio ragionevole su la loro convenienza in ciò che è sustanza d'interpretazione: nondimeno per averne una pruova più aperta, e perchè la stessa franchezza delle loro diciture ci sieno argomento che così fermamente pensavano, è bene recare in mezzo almeno gli antichissimi, le chiose de' quali sono più difficili a trovare.

Udiamo per prima Iacopo il figliuolo di Dante in un capitolo il quale benchè sia un sunto brevissimo della orditura delle tre Cantiche, pure ha tanto del fine morale della Divina Commedia, che ci è di avanzo per intendere qual senso a lui rendesse nel valore allegorico il Poema del padre (1). Ecco appunto che dice in sul concludere:

Però vedete omai quanto s'acquista
  Studiando l'alta fantasia profonda,
  Della qual Dante fu comico artista;

(1) Un altro comento di Iacopo che si trova nella Medicea è citato da Lorenzo Mehus nella Storia letteraria di Firenze compilata da lui su' monumenti a quei tempi per lo più inediti, ed inserita nella vita di Ambrogio Camaldolese. Ei ne riporta il principio, che dice così: « Io Iacopo suo figliuolo per maternale prosa dimostra» re intendo parte del suo profondo, ed autentico intendimento » ecc. Vid. Opp. Ambrosii Traversarii. Flor. 1759 pag. 180. — Non cito le chiose di Pietro, l' altro figliuolo di Dante, perchè si trovano sparse qua e là ne' varii comenti; ed ognuno ne ha sufficiente contezza.

Vedete ben come il suo dir si fonda
Nel *Bene universal* per *nostro esemplo*,
Acciocchè in noi il *mal voler confonda.*
Mettete l'affezione a tal contemplo,
Non vi smarrite *per lo mal cammino*,
Che vi distoglie *dall'eterno templo*:
Nel quale (1) fu smarrito peregrino,
Finchè *dal ciel* non gli fu dato aita,
La qual gli venne per voler divino
Nel mezzo del cammin di nostra vita.

18. Per Iacopo la poesia di Dante *si fonda nel Bene universale*, cioè in Dio. E questo può avverarsi solamente se si ponga, che la materia di quella sia Dio sotto il rispetto appunto ch'è Bene universale, ossia fine ultimo e beatissimo dell'uomo, in tanto che questi si metta in condizione di aggiugnerlo. Difatti avverte che lo fa *per nostro esemplo* a fine di *confondere in noi il mal volere*. Ed è quanto dire che la Divina Commedia è per noi un *esemplo* (per ciò che ivi il Poeta racconta di sè) che debba confondere la nostra perversa volontà per guisa, che correggendo noi stessi possiamo pervenire al vero Bene per que' mezzi, pe' quali vi pervenne il Poeta; cioè in *figura* col viaggio per l'Inferno pel Purgatorio e pel Paradiso. Quindi ci esorta di porre affetto alla contemplazione delle verità manife-

(1) Nel quale *mal cammino* (allude al 2 e 3 verso del I canto della Divina Commedia, fu smarrito il Poeta nel pellegrinaggio di questa vita.

state da quello, ed a non ismarrirci *per lo mal cammino che ci distoglie dall'eterno templo*. È troppo chiaro che *l'eterno templo* è la beatitudine del Paradiso, e il *mal cammino* quella condizione di vita che ne mena lungi da esso, cioè la vita peccaminosa. Di che affermando che appunto in questo mal cammino si smarrì Dante (*Nel quale fu smarrito* ecc.) ci fa chiaramente intendere che nella selva egli raffigura la vita viziosa di lui, e nel triplice viaggio i mezzi di ricondursi al Bene universale. Soggiugne che il potè fare per l'*aita* che gli venne *dal cielo*; ed intende per tale aita i sussidii poderosi di grazia, che ottenne il Poeta. Niente potremmo desiderare di meglio, nè di più chiaro.

19. Al figliuolo dell'Alighieri tenga dietro l'amico ed ospite di lui Busone da Gubbio, che ci lasciò anch'esso come un argomento in terza rima della Divina Commedia e del fine che ha. E da prima espone il desiderio di Dante di *salire l'alzante altura della Virtù*, ed il contrasto che gli fecero le fiere, nelle quali pur ei riconosce i vizii della lussuria, della superbia, e dell'avarizia. Vien quindi a dichiarare il modo come il Poeta riuscì a camparne; e il fa con queste parole:

Ma perchè *l'arra* che si prende al fonte
Del nostro battistéo ci dà un lume,
Lo qual ci fa le cose di Dio conte;
Venne *del lustro del superno acume*
Una grazia di fede, che si dice
Ch'infonde l'alma, come terra fiume.
E mosse lui colla Ragion felice

Per farli ben conoscer quelle fiere;
E anche c'è *l'allegorica Beatrice.*
E la Ragion, per cui da lor non pere,
Descrive per Virgilio; e vuol mostrare
Ch'ebbe da' libri suoi molto savere.
Questi li mostra come per *mal fare*
Si dee ricever pena; e poi agguaglia
La *pena* al mal, come più può adeguare.

20. Non ci sia grave indugiare alcun poco su le sentenze di Busone. Afferma egli che Dante si fu accorto del pericolo, che gli veniva dalle fiere mercè una *grazia di fede* piovutagli dalla pienezza della luce divina. Chi volesse sapere più peculiarmente la condizione di una tal grazia, ei la qualifica siccome un'attuazione dell'abito sovranaturale di fede infuso nel battesimo. Poichè dice che l'arra che si riceve nel battesimo (e val quanto dire il carattere sacramentale e l'adozione in figliuoli di Dio) porta con sè un *lume lo qual ci fa le cose di Dio conte*, cioè l'abito della fede. Ma quest'abito non potrebbe venire all'atto senza l'impulso della grazia, la quale appunto perchè muove attualmente in ordine ad operare il bene si dice attuale. Però soggiugne che *venne dal lustro del superno acume una grazia di fede* che destò l'abito di questa virtù infuso nel battesimo; e per questo attuale movimento il Poeta si raccorse. Con che ci viene a descrivere Busone la provvidenza delle divine misericordie rispetto ai fedeli decaduti dall'amicizia di Dio. Perocchè il peccato non cancella in essi il carattere del battesimo, nel quale ri-

mane tuttavia il vestigio dell'adozione primitiva, che può rinnovellarsi quando si voglia; e nè anco distrugge l'abito della fede, se pure la colpa non fosse d'infedeltà. Di che rimirando Iddio in quelle anime il segnacolo che le fece un tempo sue figliuole, benchè ora straniate da sè per lo peccato, gliene viene pietà: ond'Ei operando in ciò che trova non ancor guasto rappresenta loro i motivi rivelati e destramente le compunge, sicchè ravvisando nel riscontro dell'eterne verità la bruttezza delle lor colpe ne concepiscano aborrimento e dolore. Cotesta misericordia di Dio avrà effetto infallibile se sia di quelle che appellansi *efficaci:* ed una tale specialità par certamente che voglia indicare Busone, quando aggiugne che la grazia di cui parla *si dice cheinfonde l'alma come terra fiume*, cioè che la riempie tutta e l'invade, come l'acqua penetra entro la terra e vi s'inviscera, sicchè debba rendere abondevole frutto. Intanto come operò cotesta grazia, per avviso di lui, nel nostro Poeta? In due maniere, prima movendo la ragione: poi le cognizioni rivelate. La ragione gli dimostra come *per mal fare si dee riceverpena*; e però Virgilio lo guida per l'Inferno, e pel Purgatorio, affinchè *non pere* per assalto delle fiere, ossia de' vizii. Beatrice alla sua volta lo conduce pe' cieli; ed il poeta pellegrino

Quivi la Gloria di Dio tutta vede,
Come la *Teologia* (1) velo conduce.

(1) È *l'allegorica Beatrice*, che ha detto innanzi.

Difatti contempla i gradi differenti di gloria secondo le apparenze de' beati ne' diversi cieli, e poi la disposizione di tutti essi insieme nell'Empireo; sin che le sue potenze sono di tanto elevate dalla loro condizione naturale che può vedere immediate la Divina Essenza. Tutto questo ei conosce

Per pagamento di quel che si crede.

E viene a dire che come la Ragione, cioè Virgilio gli ha discoperto i castighi del peccato, perchè *non pere* lasciandosi vincere dalle fiere: così la Teologia, o la scienza delle verità rivelate, in allegoria Beatrice, gli fa contemplare i premii celesti per invaghirlo della virtù, e massimamente per infiammarlo nella carità verso Dio. E perocchè l'un frutto e l'altro, quello cioè della ragione, e quello della rivelazione si ottiene per la illustrazione di una fede operatrice, conchiude Busone che il buon effetto di chi specula nel Poema dantesco formando suo cibo di quelle dottrine, sarà una fede *forte* cioè, come diceva, operatrice:

Adunque poi chi *bene* lui 'ntende,
Che speculando queste cose vede,
Ei così tutto il dicer suo *si prende*
Fortificando la cristiana fede.

I quali sensi di Busone, di leggieri mi do a credere che non tanto sieno conseguenze de'suoi studii su la Divina Commedia, quanto il frutto delle amichevoli conversa-

zioni coll'autore di essa, cotanto profondi sono, e sì proprii, come vedremo, della materia.

21. Usò con Dante, non sappiamo dire quanto familiarmente, l'autore del comento, che gli antichi distinguevano coll'aggiunta quando di Buono, e quando di Ottimo, ed ora noi comunemente diciamo Anonimo (1). Questi avvegnachè si tenga più di proposito nel senso letterale (forse dachè pensava le spiegazioni più sottili fossero da lasciare ad uomini molto nelle scienze versati, ed ei confessa di sè che scriveva in età ancor giovane (2)): nondimeno dichiara tanto del senso allegorico generale, che non è da chiedere di vantaggio per intendere il suo pensiero intorno al Concetto della Divina Commedia.

Dice dunque così. « Ad aprire l' intenzione del» l'Autore, è da sapere delle figure ch'ei usa in questo

(1) Questo prezioso manoscritto fu pubblicato in Pisa l'anno 1827 col titolo « L'Ottimo Commento della Divina Commedia, Te» sto inedito contemporaneo citato dagli Accademici della Crusca». Che l'autore non solo fosse coetaneo, ma dippiù avesse usato con Dante si fa chiaro per due luoghi dell'opera sua, l'uno al c. X, pag. 183, dove leggiamo « Io scrittore udii dire a Dante che mai rima » nol trasse a dire altro che quello che avea in suo proponimento »: l'altro al c. XIII, pag. 255 sul proposito della statua di Marte, e dice così: « Elli (cioè Dante) fu di Firenze; e però qui recita una » falsa opinione, che ebbero gli antichi di quella cittade, la quale » io scrittore domandandoniele, udii così raccontare, ecc. ».

(2) Nel Canto VII dell'Inferno a quel verso «Necessità la fa esser veloce» poichè ha riportate le altrui opinioni, soggiugne che quanto a sè, dichiarerà quello che intende « secondo la discrezione della sua giovanezza ».

» volume: ed è da notare che Dante pone sè in forma
» comune d'uomo, nel quale è l'anima ragionevole, e
» la potenza sensibile, e la potenza vegetabile, e lo li-
» bero arbitrio; e d'uomo dico intento nelle sensualita-
» di di questo mondo inchinato ad esse; o vero sè in
» forma del libero arbitrio inchinante alle sensualita-
» di: Virgilio per la ragione *naturale* (1) dirizzante lo
» libero arbitrio alla cognizione de' vizii, e delle vir-
» tudi: Beatrice per la Teologia della divina Scrittu-
» ra: la gentile donna che si compiange nel cielo, per
» la Grazia preveniente ed impetrante da Dio che per
» l'amore che l'Autore porta alla divina Scrittura, gli
» sia mandato lo suo soccorso: Lucia per la Grazia coo-
» perante ed ausiliante: senza le quali *non era suffi-*
» *ciente la salute* ». (Proemio).

22. Dalle quali parole apprendiamo che ciò che Dante cercò viaggiando pe' tre regni fu la *salute*. Ma di qual sorte salute? Quella senza dubbio che non può aversi salvo che co' sussidii della grazia cooperante, ed ausiliante; che viene a dire la salute dell'anima. Perciocchè è dottrina cattolica che gli stessi atti morali non possono essere salutevoli, cioè accetti a Dio in ordine alla vita eterna, se non sieno informati del principio di grazia sopra natura. Nè altrimenti *è sufficiente salute* colla semplice grazia preveniente; poichè questa prepara o ispira il bene; ma nel fatto di compirlo è necessario l'uopo della *cooperante* ed *ausiliante*: messo ciò la sel-

(1) L'esemplare ms. ha *sensuale*. L'editore nota lo sbaglio evidente; ma non si permette di sostituire la parola *naturale* per un certo scrupoloso riguardo che lo ritiene.

va in cui Dante si smarrì, la selva da cui dovè fuggire per potere a quella salute aspirare, non può figurare in sentenza dell'Anonimo, che una condizione di animo che sia direttamente a quella salute contraria: e non può essere altra che lo stato di peccato. Però al verso: *E quanto a dir qual era* ecc., ei chiosa «Qui descrive la » detta selva (cioè de' vizii); e dice che i vizii sono » tanto amari, però che *il peccato uccide l'anima* ». Per opposto venuto al verso: *Ma poi ch'io fui a piè di un colle giunto*, spiega così: « dice sè essere pervenu» to a piè di un colle, cioè a piè delle virtudi ». E queste virtù ognuno per sè intende ch'ei le vuole di ordine sopra natura, senza di chè sarebbero insufficienti alla *salute*. Ultimamente, perciocchè Dante per conseguire questo fine, dovè pe' tre regni viaggiare, necessario è che nella sua opinione il triplice viaggio sia via di salute, o altrimenti che l'Inferno, il Purgatorio, e il Paradiso rappresentino in figura i mezzi di ritorno a Dio.

23. Fra gli espositori di Dante contemporanei è da porre de' primi Iacopo della Lana, siccome quegli che scrisse il suo comento a mezzo il secolo XIV (1), o poco appresso. Non vo' dire del pregio intrinseco di questo lavoro. Ma un grande argomento della stima in che dovettero averlo i nostri maggiori è, che il primo comento divulgato poco dopo la invenzione della stampa fu appunto questo. Esso difatti uscì alla luce pe' tipi di Vindelino da Spira in Venezia nel 1477, benchè col nome di Benvenuto da Imola (2). E nel

(1) Ved. Cesare Balbo, Vita di Dante, lib. II, cap. XVII.

(2) Questa edizione benchè non molto corretta è da stimare as-

medesimo anno in Milano volendo il Nidobeato, ed il Terzago produrre una esposizione più che fosse possibile perfetta della Divina Commedia, benchè si giovassero di tutti gl'interpreti antichi, diedero a Iacopo la preferenza, e delle chiose di lui fecero come a dire il fondo del nuovo comento. Trascrivo dalla edizione di Vindelino pochi passi, donde conosceremo chiaramente la opinione di Iacopo intorno al senso allegorico del Poema di Dante.

« *Selva*. S'intende in vita viziosa; chè siccome la sel-
» va è un luogo salvatico e scuro; così la vita viziosa è
» salvatica dalla virtudiosa; ed è scura in quanto con-
» duce l'uomo alla scuritade dello *Inferno*, e rimuo-
» velo dalla luce del *Paradiso*. E dice che la dritta via
» era smarrita, cioè che aveva in sè privazione di vita
» virtuosa. Or questo figura che là spezie umana al suo
» principio, cioè in puerizia sie netta buona e diritta:
» poi quando viene circa a mezzo della vita essa è sì
» lassiva e poco ferma che cade in *peccato*, aven-
» do diletto delle sensitive cose; le quali dilettazioni li

sai, come quella che ci conserva nella sua interezza uno de' più antichi comenti; e se la rarità aggiugne pregio, appena ne trovi copia nelle grandi biblioteche. Il comento fu stampato col nome di Benvenuto da Imola non so se per opinione che allora ne corresse, o per ignoranza dell'editore Cristoforo Berardi, che par l'autore del goffo sonetto di conchiusione. Si dubitò ancora da qualcuno se fosse da attribuire a Pietro od a Francesco di Dante, ma critiche più esatte lo reputarono al vero autore Iacopo della Lana. Ved. Bartolomeo Gamba, Serie di testi di lingua ecc. alla rubrica *Dante*.

» conducono in vizii e poi a *perdizione*, salvo se » per dono o *grazia* del sommo Creatore lo detto di» fetto non è soccorso ed aiutato.

« *Tant'è amara.* Vuol mostrare che quella vita è » quasi come morta, salvo che la morte non ha poi al» cuno soccorso; ma a questa può esser per *grazia*, » com'è detto.

« *I' non so ben ridir.* Vuol dire che ello (l'uomo) non » s'accorge quando entra in tali vizii, perchè la dilet» tazione sensitiva tiene l'umana natura sì addormen» tata che non si sente.

« *Ma poi ch'i' fui.* Qui mostra come si incominciò ad » inlucidare, ed a conoscere l'essere suo, e figura (la) » valle per la detta vita viziosa. È per opposito monte » la vita dritta e virtudiosa. E questo è perchè il monte » *s'avvicina più a Dio*, e la valle *più al demonio.*

« *Poi ... riposato.* Mostra come si riposò, cioè di non » operare più vizii. E mostra come ebbe tentazione di » tre vizii principali, cioè vanagloria (1), superbia, ed » avarizia.

» *Temp'era dal principio.* Mostra poetizzando come » la *grazia* se li palesò a soccorso, e dice che era prin» cipio del mattino ecc. »

24. Le sentenze di Iacopo hanno tanta chiarezza per sè, che non fa loro bisogno di nostra spiegazione. Piuttosto passiamo ad interrogare il Boccaccio, il quale come ha comune cogli altri che ei fu del secolo del Poeta,

(1) In questo si diparte dagli altri, che intendono comunemente la lussuria.

così tutti avanza nella giustezza e perspicuità della esposizione. La stima e l'affetto che a Dante avea, l'ufficio che gli fu commesso di spiegare la Commedia di lui nel tempio di Dio (1), ultimamente l'accuratezza, onde vediamo che di fatto scrisse il suo comento, ci fan supporre che non avesse trasandata nessuna diligenza per venire in certezza degl'intendimenti del Poeta: ed ei potealo agevolmente (almeno pel Concetto primo e generale dell'opera) in una età che sì prossimamente si legava colla vissuta da Dante. Vorrei qui riportare per intero la sua spiegazione allegorica; ma mene tiene la lunghezza: vediamo almeno che pensi della via diritta, della selva, delle fiere, dell'aiuto per campare sì da quella, sì da queste, e finalmente del fine del triplice viaggio, che sono gli elementi del Concetto della Divina Commedia.

Dice dunque così della via diritta (2).

« La terza cosa, la qual dissi era da cercare, è da » vedere qual sia la via, la quale l'autore dice di avere » per questo sonno smarrita. Egli è il vero che le vie » son molte; ma tra tutte non è che una che a *porto di*

(1) Fu a que' tempi usato ed in Firenze, e forse ancora in altre città d'Italia, di spiegare al popolo nelle chiese il testo della Divina Commedia. Sappiamo dal Mehus (op. e luog. cit.) che lo fe' non solo il Boccaccio nella chiesa di s. Stefano (ora della B. Vergine), ma dopo lui Antonio Clusentino in quella del b. Florenzio, e Francesco Filelfo nella cattedrale. Il Pelli aggiunge Benvenuto da Imola, e Filippo Villani pur in Fiorenza, e Buti in Pisa: non saprei però se questi ultimi lo facessero nelle chiese.

(2) Cito l'edizione delle opere del Boccaccio corrette su i testi a penna, Firenze per Ig. Moutier 1831, vol. X.

» *salute ne meni*: e quella è esso Iddio, il quale di sè » dice nell'Evangelio: *Ego sum Via Veritas et Vita*[1].

« E perciocchè, come di sopra è mostrato, lusinghe» volmente sottentrano i vizii, e cominciano in età, » nella quale pienamente conosciuti non sono; dice » l'autore non ricordarsi come questa via diritta ab» bandonasse: È credibile: chi sarà colui che piena» mente della origine delle sue *colpe* si possa ricor» dare?

« La quarta cosa la qual proposi da essere da inve» stigare, fu qual cosa potesse esser quella, che l'au» tor movesse a ravvedersi, che esso avesse la diritta » via smarrita. E questa *senza alcun dubbio* si deve » credere che fosse la *grazia di Dio*, il quale ci ama » assai più che non ci amiamo noi medesimi; e sempre » è alla *nostra salute* sollecito[2].

26. Or facciamoci dire che intenda per la selva.

» La sesta cosa, la qual dissi che era da investigare, » era quello che egli intendesse per quella selva oscura » e malagevole, nella quale dice si ritrovò. È adunque » questa selva per quello che io posso comprendere, » l'inferno, il quale è casa e prigione del diavolo, nella » quale *ciascuno peccatore cade, ed entra, si tosto co» me cade in peccato mortale*[3]. E che ella sia lo in» ferno la descrizione di quella lo dimostra assai chia» ro, in quanto dice che ella era oscura, cioè piena d'i» gnoranza... E chi è più ignorante che colui, il quale

[1] Pag. 80.

[2] Pag. 81.

[3] È chiaro per tutto il contesto, che il Boccaccio inten-

» potendo schifare il fare contro ai comandamenti del
» Creatore, che può ciascun che vuole, si lascia tirare
» alle lusinghe della carne, e del mondo, e alle falla-
» cie del demonio; o che pure veggendosi per la nostra
» fragilità tirato, non si sforza, avendo la via d'uscir-
» ne; ma aggiugnendo una colpa sopra l'altra più se
» medesimo inviluppa, e fa col continuo peccare più
» tenebroso il suo intelletto, e più forti le catene
» del suo avversario? Dice oltre a ciò questa selva es-
» sere selvaggia, siccome del tutto strana da ogni abi-
» tazione umana; perciocchè nella prigione del diavo-
» lo, nella qual noi medesimi peccando ci mettiamo,
» non è alcuna umanità, ne pietà, nè clemenza, anzi è
» pieno di crudeltà, di bestialità, d'iniquità... È oltre
» a questo, aspra per le spine, per li triboli, e per gli
» stecchi, cioè per le punture de' peccati... ed è forte
» in quanto tenacissimi sono i legami del diavolo...
» Nondimeno, dice l'autore, alcun bene aver trovato in
» essa: per lo qual bene niun'altra cosa credo, che sia
» da intendere, altro che la *misericordia* di Dio, la
» quale non ha luogo, che ne' giusti si adoperi [1].

27. Per rispetto alle fiere segue a dire che «quantun-
» que a molti e diversi vizii adattar si potessono, non-

de parlare in metafora dell'inferno della coscienza, cioè dello stato di peccato. Eppure chi il crederebbe? un moderno autore con ciò solo crede di confutare vittoriosamente la spiegazione di lui, perchè dice che ei pone « l'inferno vestibolo dell' inferno, e dov'è » scritto *Lasciate ogni speranza o voi ch'entrate* fa tuttavia luo- » go alla divina misericordia ».

[1] Pag. 86-88.

» dimeno qui secondo la sentenza di tutti par che si » debbano intendere per questo, cioè per la lonza il » vizio della lussuria, e per lo leone il vizio della su- » perbia, e per la lupa il vizio dell'avarizia [1] ».

28. Passando ai mezzi offertisi al Poeta per andar libero dalla selva e dalle fiere, spone così.

« Nella precedente parte di questo Canto è dimo- » strato; per opera della divina grazia il peccatore a- » ver conosciuto il suo stato, e desiderar di uscir da » quello, e tornare alla via della verità, da lui per lo » mental sonno smarrita: e oltre a ciò quali sieno le » cose le quali lo suo tornare alla diritta via impedi- » scano: in questa parte dimostra lo divino aiuto al » suo scampo mandatogli [2] ». Questo aiuto in figura è Virgilio; e Virgilio per avviso del Boccaccio rappresenta la ragione in quanto coopera colla grazia; poichè segue: « Ed è in questa parte da intendere in questa » forma, che Virgilio laddove bisogno sarà nella pre- » sente opera, s'intenda per la ragione conceduta da » Dio; perciocchè la ragione è quella parte dell'uomo, » nella quale si dee credere questa seconda grazia (la » cooperante) riceversi e abitare: conciossiacosachè » essa ne fia da Dio data non solamente a cooperare » con l'altre nostre potenze animali e intellettive, ma » a dirizzare e a guidare ogni nostra operazione in » bene ».

29. Finalmente spiega il fine del viaggio consigliato

[1] Pag. 93.
[2] Pag. 107.

da Virgilio, e quindi apre il senso di tutto il Poema con queste parole:

« E di questo seguita che poichè per lo impedimento
» morale dei vizii (l'incontro delle fiere), quella via
» più propinqua di salire a Dio (la via del colle) gli
» era tolta, che a lui conveniva, e a ciascuno conve-
» nirsi che vuole uscir della via del peccato, e a Dio ri-
» tornarsi, seguir la ragione dimostratrice della veri-
» tà, a veder que' luoghi che nel testo si leggono [1] ».

30. Sin qui abbiamo cercate le opinioni de' singoli autori. Ma il comento che fu curato in Milano nel 1477-78 dal Nidobeato, e dal Terzago può reputarsi la somma delle interpretazioni più stimate della Divina Commedia dalla età dell'Alighieri a quel tempo. E già il Nidobeato numerando nella prefazione al marchese di Monferrato i più illustri comentatori fra' conosciuti comunemente a' suoi giorni, Pietro, e Francesco figliuoli di Dante, Iacopo della Lana, Benvenuto da Imola, Giovanni Boccaccio, frate Riccardo carmelitano, Andrea di Napoli, ed ultimo e di quel tempo Guiniforte Bargigi, avea protestato che delle fatiche di tutti prenderebbero vantaggio: *Et nos aliquibus locis pleraque coniunximus aut usu comparata, aut ex diversis auctoribus et annalibus tamquam ex fluminibus derivata; quae cum iuvare, tum etiam delectare legentem possint.* Ma essi mantennero più che non avevano promesso; poichè il fondo, come ho notato, di quel comento, è di Iacopo della Lana, il quale nella stessa prefazione a tutti gli

[1] Pag. 110.

altri è anteposto: il rimanente è come il prodotto degli studii di que'dotti sopra gli antichi espositori. Dove questi consentono insieme il comento procede con brevità e franchezza; dov'è differenza di opinioni, la notano con diligenza lasciando per lo più al lettore l'arbitrio della scelta. Di tal che fra gli altri pregi di questa edizione, che sono moltissimi, uno de' precipui è da dire, che ci presenta come in un corpo le primitive interpretazioni della Divina Commedia, e ci fa certi essa sola dell'unanime consentimento degli antichi sul primo e generale Concetto di quella. Il lettore avrà pazienza se in riportando alcune chiose da essa gli dovremo far rileggere parte di ciò che ha letto in quelle di Iacopo della Lana: ei già ne conosce il perchè.

« *Selva oscura:* cioè in vita viziosa: chè siccome la » selva è luogo oscuro e salvatico; così la vita viziosa » è salvatica dalla virtuosa; ed è oscura in quanto ri- » muove l'uomo dal lume del *paradiso* e conducelo al- » le tenebre dell'*inferno*... Dice *aspra e forte* per la » consuetudine di peccare: unde Hier. *Insuavem et as-* » *peram fecit vobis viam virtutis peccandi consue-* » *tudo* ».

« *Che la diritta via.* Cioè che era in privazione di » vita virtuosa... E qui figura che l'uomo da puerizia » sie diritto e puro; poi crescendo sino al mezzo è la- » scivo, e prende diletto delle cose sensibili tanto che » *cade in peccato*, e va in *perdizione*, se per *grazia* » del sommo Creatore non è toccato ed aiutato: unde » lo psal. *Notam fac mihi viam in qua ambulem* ecc. »

« *I' non so ben ridir.* Dice che per lo sonno elli era

» in alienazione di mente, ed intelletto: unde ps. *Dor-*
» *mitaverunt somnum suum, et nihil invenerunt omnes*
» *viri divitiarum in manibus suis*: et Genes. *Cogita-*
» *tiones vagas velut somno similes non recipias, qui-*
» *bus si animum oblectaveris tristis remanebis*. Apost.
» *Surge qui dormis* ecc. Perchè siccome lo dormiente
» quanto alle opere corporali è quasi morto (Virg. *Dul-*
» *cis et alta quies, placidaeque simillima morti*), così
» lo *peccatore quanto alle opere spirituali è morto*,
» siccome è scritto *Anima quae peccaverit ipsa mo-*
» *rietur* ».

« *Ma poi ch'i' fui*. Mostra come si ricognobbe e vide
» la vita viziosa essere bassa e tenebrosa: per lo con-
» trario la virtuosa alta ed illuminata prima da fama
» mondana (testi al solito); poi è illuminata da splen-
» dore divino (e qui altri testi). E soggiunse che guar-
» dò in alto, cioè col cuore a Dio, lo quale è vero sole,
» vera luce, e vera via, ecc. »

» *Ma tu perchè ritorni*. Qui Virgilio redargue Dante
» del rimuoversi da buono proposto, e ritornare a vita
» viziosa, esortandolo a perseverare la via delle virtu-
» di, la quale benchè sia ardua (e qui un testo di Ari-
» stotele), ella è pur cagione di guadagno e di *beati-*
» *tudine* ».

31. I testimonii recitati sin qui ci dimostrano ad evidenza come fu inteso, e come fu spiegato alla età di Dante il Concetto della Divina Commedia. Solo vo' prevenire una difficoltà, la quale potrebbe nell'animo di alcuni menomare il peso dell'autorità degli scrittori da noi riportati; conciossiachè non sia indubitato presso i critici

più severi essere autentiche le opere che vanno del nome di quelli segnate. Ma in prima il dubbio di costoro è quasi negativo; perciocchè non possono addurre niun argomento il quale dia buon fondamento di credere che non appartengano a quegli autori de' quali si dicono. Or chi non sa che il possesso di un'antichissima opinione confermata dall'autorità di codici vetusti dee prevalere nella estimazione comune alle impertinenze di una certa critica non so donde venutaci, che in tutte cose par voglia evidenza immediata? Senza che neppur è necessario al proposito nostro che que' comenti sieno propriamente degli autori de' quali portano il nome. A noi basta che sieno antichissimi; ed abbia scritto, pognamo, il capitolo Pietro, o Iacopo, o Francesco di Dante, sia questo Francesco l'autore delle annotazioni attribuite a Iacopo della Lana, o veramente Iacopo, e via via, per noi è tutt'uno, tanto solo che ci si conceda l'assoluta antichità di cotesti monumenti. E chi potrebbe ragionevolmente negarla? Già sappiamo che appena divulgata la Divina Commedia sene fecero sunti e chiose da' più valenti letterati [1], ed è sommamente credibile che i più ardenti si fossero consigliati per ben intenderla di trarsi copia di que' lavori. Or chi potrebbe persuadersi che nella età seconda smaritti tutt'i primi esemplari, uomini sfaccendati si avessero tolta la briga di compilare di testa loro nuovi comenti per ispacciarli nel pubblico col nome de' contemporanei di Dante? Questo sproposito non lo ha detto nessuno; e quin-

[1] Balbo Vit. di Dante lib. II, cap. XVII.

di perderei il mio tempo a volerlo confutare. Resta dunque che i testimonii citati sieno veramente antichissimi; ed alla presente quistione o nulla o poco monta che qualche nome siasi per avventura scambiato.

32. I comentatori che son venuti a mano a mano succedendosi fino al p. Lombardi tutti hanno tenuta fede alla tradizione primitiva, e questa ci espongono senza niuna alterazione, se non quando per dire anch'essi qualche cosa di nuovo infarciscono con poca critica e discrezione sensi sopra sensi, non badando che gli uni facciano agli altri contrasto. Di che fu il primo, o uno de' primi a dare l'esempio il Landino, che imitarono parecchi altri niente migliori di lui. Anderei oltre i limiti della convenevole brevità se gli volessi addurre per singolo; oltrechè sarebbe opera inutile anche per questo, che quegli autori vanno per le mani di tutti, e può ognuno quando gli piaccia consultarli. Solo non mi tengo di recitare alcuni luoghi di due operette ultimamente scoverte di Vincenzo Borghini assai colto scrittore del secolo XVI [1]: ed io tanto più volentieri mi ci conduco, che posto egli come di mezzo tra l'età nostra e quella dell'Alighieri forma l'anello più cospicuo di que-

[1] Siamo debitori di alcuni scritti di Vincenzo Borghini e di altri del Galilei sopra Dante, alle diligenze del sig. Ottavio Gigli, che gli scoperse il primo nella Magliabechiana, e li pubblicò tutt' insieme in un volume, dichiarandone il valore autentico con una giudiziosa lettera al prof. Emilio Santarelli. Firenze, per Felice le Monnier, 1855.

non mai interrotta trasmissione dell'antichissima spiegazione del suo Concetto. Dice dunque così:

« Il fine che Dante si propone in questo Poema non » è altro che *di ridur l'uomo dal peccato al bene ope-* » *rare, e dallo stato vizioso a quello della virtù*, di- » mostrando non solo in che consista la vera felicità, e » perfezione umana, ma insegnando insieme la strada » vera e sicura per arrivarci, e il modo di superar tutte » le difficoltà... Perciocchè colla finzione di questo » viaggio che egli racconta di aver fatto per l'inferno, » purgatorio, e paradiso, insegna nella prima parte, » cioè nell'inferno *a conoscere la bruttezza e malva-* » *gità del vizio e del peccato*... Nella seconda parte » che è del purgatorio insegna perfettamente la ma- » niera *di liberarsi e purgarsi da tutt'i vizii e passioni* » *disordinate*. Ma per non essere la nostra ultima e ve- » ra beatitudine in questa vita, ma sibbene nell'altra... » però di essa umana beatitudine, e del fine nostro in » questa vita tratta nella terza parte, cioè nel paradi- » so [1] ». E lo stesso ripete in altra operetta, che l'editore intitola « Difesa di Dante come cattolico [2] ».

Credo che il detto sin qui possa bastare per intendere qual fosse fermamente creduto essere il Concetto della Divina Commedia da' tempi dell'Alighieri sino all'ultimo scorcio del secolo andato; cioè il passaggio dalla miseria della colpa nello stato di Grazia pe' mezzi che possono essere rappresentati dal viaggio per l'In-

[1] Op. cit. pag. 151.
[2] Ibid. pag. 179.

ferno, pel Purgatorio, e pel Paradiso. Ed era questo lo scopo del presente capitolo.

CAPITOLO II.

Un paragone fra le nuove interpretazioni di senso storico-politico e l'antica.

33. L'ardore onde nell'ultima età del secolo scorso fu ricominciato, e quinci appresso indefessamente continuato lo studio di Dante ci fruttò beni di sì grande rilevanza che non saranno mai apprezzati tanto che basti. Perocchè appena si propagò la nuova fiamma, risursero d'improvviso le nostre lettere da turpissimo e antico avvilimento; la italiana favella sì bruttamente guasta di straniere mescolanze rifiorì de' modi nativi; e la poesia purificata delle vanità e delle gonfiezze, in che tutta consisteva, si ritemprò nella forza, negli ardiri, e nelle grazie del divino Alighieri. Ma non è commodo, come suol dirsi, che non porti seco un qualche svantaggio. Lo studio di Dante fu ripigliato, quando si era tra noi allargata (e piacesse a Dio che più non fosse) una cotale libertà o meglio licenza di opinare in ogni materia. Non piacque più la spiegazione che gli antichi ci avevano tramandato del Concetto generale del suo Poema: e fu creduto non avere que' primi posseduta una sì buona dose di critica, ch'ei potessero penetrare gl'intendimenti del Poeta; ed i venuti appresso avere nella grave autorità dei precedenti trovati tai ceppi ai loro intelletti che in tem-

pi, che la opinione dell'antichità era la primissima norma per giudicare, non avrebbero potuto divisare altramente da quelli. Così almeno sentenzia un autore moderno: conciossiachè nella età del Poeta, ei dice, o nella immediata dopo lui, *era affatto spento ancora ogni lume di critica... seguìti poscia i tempi della cieca credenza e de' superstiziosi vaneggiamenti, quando il giurare nelle parole del maestro era il canone primo della critica, quando il dissentire dalla sentenza de' padri era dannabile empietà, poteva il vindice poema dell'esule infelice sortire comenti più conformi alla ragione, ed al vero* [1]? Supposto adunque che i nostri vecchi fosser tutti barbogi, ed altrettanti capi di servo gregge i sorvenuti ad essi si fè pruova di stabilire sopra basi diverse il Concetto della Divina Commedia.

34. Lascio da banda i malvagi sforzi di chi le volle dare un fine men religioso, e de' pochissimi, che anche a' tempi nostri nostri ne fecero un gergo di sacrilega setta. Costoro non hanno nociuto nè alla fama dell'Alighieri superiore agli assalti della calunnia; nè a noi che la Dio mercè sappiamo leggere nella Divina Commedia, senza che ci venga bisogno di prendere l'imbeccata da qualche coppia di forestieri (che più non sono), e da un infelice italiano che rinegò la religione de' padri suoi. La ignominia ricade tutta su' capi loro, e gli convince non dico solamente empii, chè di ciò ad essi non cale, ma poveri ancora di discorso, e sceveri pur di un bricciolo di senso comune. Però

[1] Picci, I luoghi più oscuri e controversi della Divina Commedia, ecc. Brescia 1843.

non è da tenerne ragione. Ma gli altri senza combattere punto la religione del Poeta, di che anzi ne' loro scritti lo esaltano e gli fan lode, si argomentarono di rivolgere in senso meramente politico la idea informatrice della Divina Commedia. Il primo che gittasse qualche dubbio su la interpretazione primitiva fu Gaspare Gozzi: avvegnachè i suoi dubbii non erano in contrasto con ciò che realmente intesero dire gli antichi, ma sol con ciò che si credeva che avesser detto [1].

35. Se non che non era più tempo che gl'ingegni si potessero contenere dentro i limiti di una giusta moderazione. Non andò guari, ed il Dionisi colla franchezza tutta propria di quello spirito d'innovazione, che si era insignorito del secolò, sovvertì i fondamenti della interpretazione antica; e nella sua spiegazione la selva diventò la pubblica Reggenza fiorentina, in cui Dante eletto Priore si trovò avviluppato nella età di anni 35: la via smarrita cominciò a significare la vita tranquilla degli studii, e le fiere si tramutarono in simboli, l'una di Firenze, l'altra del regno di Francia, e la terza di Roma. Or dunque mentre il Poeta era tutto inteso di poggiare al colle della felicità, il crudele popolo fiorentino lo cacciò in esilio. Nel quale fatto eb-

[1] Gaspare Gozzi suppose cogli altri del suo tempo che gli antichi avessero intese nelle fiere i vizii peculiari del Poeta significati. Quindi ragionevolmente protestò, che ei non saprebbe mai darsi ad intendere « *che avesse a nascere un principe signore di* » *una larga nazione*, *che con l'armi sue dovesse cacciare di* » *città in città*, *e rimettere in inferno l'avarizia di Dante* ». Ma noi vedremo che non fu questo il loro pensiero.

bero grandissima parte Francia, e Roma, come che l'una e l'altra pensava di vantaggiarsi collo scacciamento de' ghibellini. Di che ridotto egli nella condizione di esule venne per consiglio che gli diè la Ragione nel proposto di comporre un poema, mercè del quale potesse ritornare alla pace, alla contemplazione, alla patria [1]. Ma però la opinione del Dionisi non fece gran fatto presa negli animi, sì perchè vi doveano parere troppo manifeste le contradizioni, come ancora perchè di niuno argomento la confortò.

36. Corsero molti anni, ed il conte Giovanni Marchetti studiando su la invenzione del Dionisi, e parte mutando, parte corregendo diè fuori una sposizione di senso storico-politico, e la ragionò con un discorso intitolato *Della prima e fondamentale Allegoria del Poema di Dante*. Il nome del Marchetti era chiaro abbastanza nella Italia: la sua spiegazione facea scomparire radicalmente le difficoltà credute inestricabili nelle sentenze de' primi comentatori: gli argomenti di che fece uso erano dedotti dalla storia e dalla vita dell'Alighieri: nè mancavano ragguagli di parecchi luoghi del poema, che dessero alle sue idee aria di verità. Or queste condizioni del suo lavoro in una età che la diffidenza nell'antica sposizione si era già molto ampliata, e venivano ogni dì più in pregio gli studii della storia e della politica di que' tempi, erano tutto il bisogno perchè la nuova interpretazione non solo fosse accolta con favore, ma rispondesse ai desiderii comuni, e *riempisse*, come dicono, un *vuoto* della nostra let-

[1] Serie di Aneddoti, Verona 1788.

teratura. Fu dunque creduto che il senso della Divina Commedia rimasto cinque secoli chiuso, finalmente si fosse côlto; e non solo il volgo de' letterati, ma i personaggi più chiari per fama d'ingegno, e per istudii già fatti sopra la Divina Commedia si raccolsero alla spiegazione del Marchetti, o molto vi si accostarono.

37. Ma le opinioni, com'è delle mode, hanno il loro periodo; ed il periodo della opinione del Marchetti è corso. Nel quale riguardo noi potremmo risparmiarci la fatica di esaminarla. Ma in prima è pur vero che un tempo, nè guari lontano da noi, tenne credito pressochè universale nella Italia: secondamente, ed è più, se ora è decaduta dalla pienezza di autorità che si godeva i passati anni, non è però che non s'intrametta nelle spiegazioni nuovamente foggiate, le quali o tengono su' medesimi fondamenti, o mettono capo ne' medesimi principii. Ci è dunque necessario discoprire la falsità di questa opinione almeno ne' suoi primi e generali elementi, sicchè non debbano distornare gli animi dalla verità, se per ventura ne fossero preoccupati. E prima esamineremo il fondamento, diciam così negativo della interpretazione del Marchetti, mettendola in paragone coll'autorità dell'antica: e questo non varrà solo contra di lui, ma contra chiunque ha rivolta la significazione religiosa, o almeno morale della Divina Commedia in significazione meramente politica. Appresso giudicheremo il fondamento positivo se vi regga debitamente l'edifizio della nuova spiegazione. Ma innanzi tutto diamone i sommi capi colle stesse parole, ond'egli dopo averla ragionata la riepiloga: « Dice a-

» dunque (così egli), raccogliendosi in poco questo » mio nuovo commento: che *la selvosa e deserta valle* » significa la miseria di Dante privato di ogni cosa più » cara nell'esilio: *il dilettoso monte*, la bramata pace e » consolazione: *lo andare di lui dalla selva al monte*, » il crescere della speranza nell'animo suo: *la luce del* » *nuovo dì*, i conforti che egli ebbe nello sperare: *la* » *lonza, il leone, e la lupa che il suo salire gl'impe-* » *dirono*, Firenze, Francia, e Roma che alla sua pace » si opposero: *l'apparire di Virgilio mandatogli da* » *Beatrice*... l'alleviamento degli affanni recatogli dalla » dolcezza degli studii: la via per la quale promise » Virgilio trarlo di quella valle, il mirabile lavoro di » un poema, onde gli verrebbe tal gloria che la sua pa- » tria per vaghezza di ornarsi di lui trarrebbelo dal- » l'esilio: e la scorta avuta per quella via da Virgilio, » la virtù necessaria a tanto derivatagli dal meditare » le opere dell'altissimo Poeta ». Sin qui il Marchetti.

38. Veramente se dovessimo scegliere di nostro arbitrio fra l'antica e la nuova opinione, chi non bramerebbe che il Poema sacro, *a cui ha posto mano e cielo e terra*, il viaggio per *secolo immortale*, che in sostanza è una seguita contemplazione delle pene de' vizi, e de' premii della virtù, e termina nella fruizione di Dio, fosse animato piuttosto di un concetto religioso, che del terreno e meschino amore di ritornare nella patria? Il conte Marchetti dice che la sua interpretazione *cresce nobiltà e magnificenza al divino Poema* [1]. Ma pare

[1] Presso la fine del suo discorso.

che sia il contrario: poichè il Poeta che separatosi da tutto il mondo visibile si caccia col suo mistico viaggio nell'infinito, e sciolto, come ei dice [1], da ogni umana cura si accoglie *cotanto gloriosamente in cielo*, non solo avrebbe preso le mosse da un desiderio basso e ristretto, ma questo, contradicendo a se stesso, farebbe fine adeguato di quel suo giro pe' regni eterni; ch'è tutt'altro che nobiltà e magnificenza. Ed in ciò stesso v'è di più: perchè se in sentenza del sig. conte Dante simboleggia nella selva l'esilio, nelle fiere le tre Potenze che gl'impedivano il ritorno nella patria, e finalmente nel colle illuminato da' raggi del sole la vita quieta che sperava nella sua cara Firenze, deve anche simboleggiare nel viaggio che Virgilio gli consiglia pel regno de' trapassati un altro viaggio di ritorno alla patria più difficile di quello dalla selva al colle. Difatti Virgilio dice a Dante

A te convien tenere altro viaggio [2],
. . . .
Se vuoi campar d'esto loco selvaggio.

Adunque la vista di Dio a cui ultimamente riesce il Poeta dovrebbe significare l'acquisto della patria dove l'esule spererebbe di pervenire per questo cammino di gloria che gli farebbe percorrere il suo Poema. Or chi vorrebbe persuadersi che un Dante di quella scien-

[1] Par. c. XI.
[2] Inf. c. I, v. 91.

za teologica che tutti sanno, e spertissimo de' modi delle divine scritture pervertisse per sì sconcia maniera l'uso de' simboli, e cotanto disordine reputasse *nobiltà e magnificenza?*

39. Ma senza ciò, come a favore dell'antica interpretazione è un grande argomento, benchè tutto estrinseco, l'unanime consentimento d'innumerevoli uomini di ogni grado d'ingegno, e versatissimi quali in un genere di erudizioni, e quali in un altro, e in tempi e luoghi sì diversi per istudii e cultura: così è un pregiudizio gravissimo contra il Marchetti la novità dell'assunto in contrasto con cinque secoli di tradizione. Non già che assolutamente parlando i dotti di molte generazioni non si possano tutt'insieme ingannare, o che una verità che si è tenuta lungamente agl'intelletti di molti nascosa non si possa rivelare ad un solo. Ma in prima chi volesse aspirare alla gloria di convincere di errore i secoli che lo precessero, e chiarire un vero che a lui solo si è finalmente manifestato, dovrebbe a mio parere produrre ragioni di sì alto valore da pareggiare almeno il peso di un'autorità così piena ed assoluta. Se lo ha fatto il Marchetti, lo vedremo fra poco e nel corso della nostra dimostrazione, in cui ci converrà esaminare i suoi principali argomenti. Per ora passo ad osservare in secondo luogo che quanto è agevole alla moltitudine anche di eruditi e scienziati di età in età successivamente ingannarsi, dove la materia della quistione non è per tutti i lati alle menti ben disposta, o quando non hanno volontà o agio di esaminarla; di che assai volte si ammette l'errore sol perchè fu ammesso da un primo:

altrettanto è difficile, e quasi sembra incredibile, che stando il medesimo subbietto di cui si debba giudicare, ed i medesimi mezzi per giudicare, e tutti l'animo seriamente intendendo a ben giudicare, s'ingannino i mille, e dica vero un solo. Pertanto che a' tempi nostri si sia potuto dichiarare parecchi luoghi della Divina Commedia, ne' quali travidero gli antichi per errore di storia, lo intendo bene: che questi per manco di considerazione errassero in parecchi altri che poi furono bene dichiarati, è cosa che si capisce: avvegnachè in simili casi non essendo neppur tra loro convenienza siamo già fuori della quistione. Ma che tutti concordemente sieno divenuti a stabilire uno stesso Concetto dell'opera studiando attesamente in essa per doverla comentare, che questo accordo per immediata cognizione di causa siasi perpetuato fra' dotti le centinaia di anni, e nondimeno abbia la ragione contra così gran numero chi avendo i medesimi sussidii per giudicare, pur dissente radicalmente dalla opinione di tutti, questo sì che mi rende aria di gran paradosso. Mi par proprio il caso che mirando una gran moltitudine in un obbietto, tutti fossero consenzienti sopra certe qualità, tranne un solo, che affermasse il contrario, e tuttavia questi si ostinasse a chiamare ciechi gli altri tutti, e sè veggente.

40. Sebbene ho detto male che gli antichi ed il Marchetti avessero per sentenziare del Concetto della Divina Commedia i medesimi sussidii. L'essere quelli tanto più vicini di tempo, ed anzi alcúni contemporanei di Dante, certo li mettea in una condizione molto più van-

taggiosa. Poichè la quistione non è di un pensiero particolare, di una opinione del Poeta, e che so io: cose che avuto riguardo alla vita di lui sbattuta fra molte vicende sarieno potuto rimanere nascoste. Si tratta della idea generatrice di un'opera che destò lo stupore del secolo, e fu stimata fin da quel tempo, e forse allora più che adesso, un portento dello ingegno umano. Vorremmo dunque supporre quegli uomini così poco curiosi che si rimanessero di consultare l'autore di ciò che è tanto precipua parte dell'opera e pur tanto controversa? Che tenendo questo Poema in conto di miracolo e studiandolo con vivo ardore, come possiamo argomentare dagli esemplari allora in sì gran copia multiplicati [1], non si brigassero poi di saperne svelatamente il soggetto? Niente più facile che molti ne tenessero discorso col Poeta, e da lui apparassero senza vel di mistero il suo verace intendimento, e gli uni con gli altri comunicandolo, niuno più l'ignorasse. Di guisa che

1 Si ascolti su questo proposito Cesare Balbo « Certo è da » tutte le memorie che pubblicata appena (la Divina Commedia) » ella si diffuse con una universalità di ammirazione, di che non è » esempio nè in quei secoli, nè in quelli di antica o moderna ci- » viltà. Già vedemmo nella storia della donnicciuola di Verona » che le parti pubblicate in vita avevano fin d'allora quella popolarità che sola è vera gloria... E i codici del secolo XIV (il più » antico del 1336) i quali si trovano così numerosi in tutte le bi- » blioteche d'Italia, Francia, Germania, ed Inghilterra, che non » credo ne sieno tanti di quel secolo per tutti gli altri autori anti- » chi e moderni insieme, mostrano anche oggi materialmente tal » diffusione — Vedi de' codd. antichi Pelli p. 40, 162, 170, 171. » Vita di Dante lib. II, cap. XVII.

se in quella diffusione poterono per avventura essere dispersi, o dimentichi, o anche alterati alcuni minuti particolari di sottili allusioni, non era possibile che cadesse errore nella sostanza. Quindi non vale il dire che il continuo andare in giro di Dante di città in città non desse l'agio a quegli de' suoi contemporanei che primi ne scrissero, d'interrogarlo almen di proposito su le cose del Poema, ed essendo dall'altro canto scarsissimi allora i mezzi d'informazioni s'ignorassero comunemente i fatti e le opinioni di lui. Quanto è giusta cotesta considerazione per ispiegare il gran vuoto che gli antichi comenti lasciano in ciò che riguarda la vita e le opinioni di Dante; altrettanto è nulla quanto a concludere contra il nostro proposito. Imperciocchè quello stesso vagar continuo di lui doveva dare più celebrità al suo poema, e sollecitare perciò il desiderio di molti che gli erano attorno di averne la dichiarazione a voce almen di ciò ch'è punto sustanziale dell'opera. Io credo che niuno de' miei lettori si sarebbe lasciato sfuggire sì bella occasione se si fosse trovato a que' dì e con quell'Uomo: come dunque potremmo immaginare sì strana non curanza de' nostri antenati? Pertanto se lo fecero essi, e Dante non gl'ingannò (e perchè avrebbe voluto ingannarli?) ci è forza dire che la idea informante la Divina Commedia doveva essere, non ostante il difetto delle gazzette, una *notorietà* nella Italia, per dirla con voce da gazzettiere. Di che poco importa se i primi che la tramandarono con gli scritti sieno (come altrimenti par certo) que' medesimi a cui si attribuiscono, i uali usarono indubitatamente coll'Alighieri: ba-

sta che gli sieno stati vicini di tempo per poter annodare una tradizione la quale metta capo nello stesso autore della Divina Commedia (n. 30). Sicchè dico: il consentimento di cinque secoli nella medesima spiegazione del Concetto dantesco è un *fatto*, che dee certamente avere una cagione. Chi volesse negare l'evidenza de' testi è obbligato di spiegare quella pienezza ed universalità di consenso per una irrefragabile autorità capace di partorirla; e questa non può essere altra dalla voce in fuori dello stesso autore che fermasse tutt'i contemporanei nella medesima opinione, in tanto che gl'interpreti sopravvegnenti trovatala stabilita non osassero contrastarla. Un altro *fatto* è la stima universale in che salì appena pubblicata la Divina Commedia; ed esso ci fa moralmente certi che l'autore dovesse ne' discorsi familiari toccar non di rado del Concetto di questa sua opera così famosa, massimamente dachè le figure non lo lasciavano ravvisare a prima vista; ed anche più se vogliamo concedere ai moderni che sia per sè oscuro ed ambiguo. Bisogna dunque concludere che qualunque cosa si rechi fuori contrariante la primitiva spiegazione, per quanto sembri opportuna, per quanto vera, deve per ciò solo ripudiarsi come falsa, ed opposta alla mente dell'autore.

41. Ma non è solamente la forza dell'autorità che fa peso contra la spiegazione del Marchetti. La stessa costituzione della sua ipotesi è tale che ha in se stessa la contradizione. Noi abbiamo per più luoghi della Divina Commedia che Dante finge il suo viaggio avvenuto nell'aprile del 1300; e la storia ci dice che l'esilio di lui

cadde nel gennaio del 1302. Come dunque poteva e'dire che ei si fu smarrito nella selva dell'*esilio* circa due anni prima che vi entrasse? Non basterebbe la risposta che Dante come poeta si anticipasse l'esilio di due anni, poichè a non dire che simili *anacronismi* non sono leciti nè anco in poesia dove si tratti di avvenimenti contemporanei, e che Dante avrebbe potuto evitare lo sconcio, tanto solo che avesse fissato il tempo del suo misterioso smarrimento nel 1302; vi è di più che durante il poema si fa predire l'esilio come futura disgrazia.

42. Pur ecco come crede il Marchetti di tutto acconciare. Dante, dic'egli, descrive una *Visione* che finse apparitagli nel 1300: e visione appella di fatti ei medesimo *lo smarrimento* e quel *Viaggio* per bocca di Cacciaguida che gli dice [1]:

Tutta tua *Vision* fa manifesta.

Or dunque *mostrando che in quella le dette cose della sua vita avvenire si fossero affacciate all'animo sotto il velame di strani avvenimenti in guisa ch'egli allora non le comprese, punto non disconveniva ch'indi fingesse essergli stato nel suo viaggio apertamente predetto l'esilio da quelle anime che veggono*

Dinanzi quel che il tempo seco adduce,
E nel presente tengono altro modo [2].

[1] Parad. XVII, 128.
[2] Inf. X, 97.

Per verità niuno dubita che il triplice viaggio non sia una poetica *Visione*. Se si vuole, appellisi pure *Visione* lo smarrimento nella selva, benchè il testo citato si riferisca solo al viaggio pe' tre regni, e lo smarrimento nella selva piuttosto che *visione* si direbbe rappresentazione di uno stato di miseria del Poeta. Ma non sia quistione di vocaboli: certo è che quelle figure non hanno nessun indizio di significato futuro, ed anzi è tale il tenore del discorso che per se stesse più si acconciano ad esprimere l'attuale pressura che la vicinanza di una calamità. Il ricorso ad un senso futuro l'ha messo in mente al Marchetti non già la esigenza, nè una qualunque probabilità del testo, ma la sua necessità; chè gli sarebbero altrimenti rovinate le prime basi della sua interpretazione. Pur vediamo se la ipotesi del senso futuro gli giovi allo intento di far disparire la contradizione. Io voglio per poco assentire che Dante non comprendesse qual condizione di miseria fosse la sua: certo è che per campare da quella miseria, qual che si fosse, imprese colla scorta di Virgilio il mistico viaggio pel mondo di là: di che risulta che lo smarrimento nella selva è logicamente anteriore al viaggio pe' tre regni, ed è quanto dire, che se non assolutamente, almeno rispetto alla seconda *visione* si devono supporre avvenuti i casi rappresentati nella prima. Com'è dunque che nella seconda visione gli sono predetti per un tempo futuro?

43. L'argomento sta, concesso ancora che il Poeta non intendesse que' simboli nè per sè, nè per altrui ammaestramento. Ma può ella correre quest'altra supposizione? Vediamo: la ragione del gran viaggio fu il fine di

uscire del luogo selvaggio e venir libero da' pericoli delle tre fiere. Or io ripiglio: se Dante con tutto ciò non intendea che significassero nè le fiere nè la selva, ei viaggiò senza fine adeguato; non sapendo cioè nè perchè viaggiasse, nè dove sarebbe riuscito. E pognamo ch'ei non avesse per sè indizii bastevoli da venirne in cognizione, per certo non potea essere di quella verità ignorante Virgilio che lo levò dinanzi alla lupa, e gli propose il gran mezzo del misterioso cammino. E come supporre altrimenti, se all'uopo di Dante fu istrutto ed inviato da Beatrice? Pertanto se i simboli del primo canto furono figure de' casi avvenire del Poeta, ed egli non le comprese; se nondimeno si restò di muoverne interrogazione a Virgilio che ne sapeva, bisogna dire che viaggiasse non altrimenti che una masserizia, e fosse più allora *pien di sonno* che nel tempo dello stesso smarrimento. E tuttavolta ei si mostra sì desto, sì svegliato, in tutte altre quistioni; ed è sì curioso di sapere il come il quando il perchè di ogni cosa, che prima Virgilio, e poi Beatrice hanno a patirne una modesta sì, ma vera infestazione di dubbii. Or chi può farsi persuaso che solo una cosa che più di qualunque altra lo riguardava per nulla non ne stuzzicasse la curiosità? Neppure quando le generali ed oscure predizioni di Farinata e Brunetto Latini nell'inferno [1], e di Corrado Malespina nel Purgatorio [2] gli avrebbero dovuto di certo richiamare alla mente la terribile scena de' suoi

[1] Inf. X, 79, segg. XV, 61, segg.

[2] Purg. VIII, 134, segg.

casi apertagli nel primo canto? neppure nel Paradiso quando l'amorevole suo antenato Cacciaguida con *chiare parole, e con preciso latino* gli rivelò distintamente la grande disavventura? Neppure allora, dico, gli si aprì la mente per riconoscere nella dichiarazione di quel vero il valore di que' simboli che, come ci si dice, lo figuravano? E nondimeno quella sarebbe stata la più propizia occasione da gittare un lampo di luce chiara su la intelligenza della Divina Commedia. Ma Beatrice almeno ricordò esplicitamente questa selva ne' suoi rimproveri a Dante [1]. Come dunque nè le parole di lei, nè le risposte di Dante fanno il minimo indizio del ragguaglio tra la selva, e l'esilio?

Per le quali ragioni ognun vede che la posizione del Marchetti poggia sopra una repugnanza; e possiamo quindi esser sicuri che non ci rende il Concetto del divino Poema. Tuttavia se qualche suo argomento possa fare alla nostra Dimostrazione alcuna difficoltà mi aspetto a luogo più opportuno di farne l'esame.

44. Poche altre interpretazioni di senso puramente storico-politico son corse. Il Costa vede *nella selva la miseria e la confusione dell'Italia afflitta dal parteggiare de' guelfi, e de' ghibellini,* e nelle fiere le tre Potenze che vi ravvisa il Marchetti. Ma di nessuno argomento la sua spiegazione conforta; e del vincolo che liga il Poema coll'Allegoria del primo canto tace affatto [2].

45. Il Borghi si acconciò un tempo alla sentenza del

[1] Purg. XXX, 136, segg.
[2] Note al I c. dell'Inf.

Marchetti [1]. Ma quinci appresso riconosciute le gravi difficoltà che le stanno contra, ed il peso maggiore degl'intrinseci argomenti e dell'autorità in pro dell'antica, se ne ritrasse [2]. Nè però si seppe risolvere di tornare alla interpretazione de' nostri maggiori: in quella vece ne foggiò una nuova, nella quale ritenendo la significazione delle tre fiere per le tre Potenze vedutevi dal Dionisi e dal Marchetti, nella selva raffigura il Priorato di Dante, che gli cadde giusto nel 1300, gravido, come ognun sa, di pericoli e di ambasce; nel colle il nobile intendimento, che gli fu dalle tre belve frastornato, di pacificare le civili discordie; finalmente nel viaggio che imprende colla scorta di Virgilio la risoluzione di dedicarsi agli studii. Ma chi è che non vede quanta sia la discordanza di cotesti concetti? Se la *selva* significa il Priorato, ed il colle il buon desiderio di rendere ai cittadini la pace, Dante avrebbe desiderato di estricarsi *dalle spinose difficoltà della magistratura per giugnere a comporre i dissidii e le turbolenze civili*. Le tre Potenze alla lor volta per isviare il nobile proposto avrebber tentato, massimamente Roma, di ricacciarlo nella magistratura: per opposto Virgilio malgrado i rincalzi di quella corte, gli avrebbe consigliato un mezzo sicurissimo di uscir della carica di Priore, quello di consecrarsi ai pacifici studii. Ecco le immediate conseguenze della interpretazione del Borghi, le

[1] Gius. Borghi, Studii di Letteratura italiana Palermo 1837 — Lezione VI.

[2] Op. cit., appendice alla VI Lez.

quali bastano a farne argomentare la falsità: ed io più non ne dico, anche perchè l'autore ne pare sì mal soddisfatto, che non l'adduce, se non come un capriccio meno irragionevole, secondo lui, delle novità allora correnti, e per contare, come dice, ancora egli *la sua favola*.

46. Finalmente il ch. professore Giuseppe Picci si argomentò con un lungo discorso di rafforzare la opinione del Marchetti, meglio determinandone i particolari, e ponendo in piena luce gli argomenti storici, che ne sono il sostegno. Però se ne diparte in alcune cose, massimamente per rispetto al fine del Poema, che dove pel Marchetti è un mezzo di ritorno alla patria, per lui è *un testimonio della innocenza* del Poeta, *che fosse di gloria a lui, e di salute alla Italia.*

In altro luogo mi verrà buon destro di esaminare questa diversità; e dove sia uopo risponderò a' suoi argomenti più gravi. Per ora ci basti per procedere innanzi avere trovati manchevoli e rovinosi i fondamenti di tutte queste nuove interpretazioni.

CAPITOLO III.

Che giudizio si debba recare delle interpretazioni moderne di senso morale-politico—Regresso all'antica.

47. Ora passiamo agl'interpreti morali-politici che sono assai più numerosi. Questi dalla medesima evidenza indotti, che gli antichi, ammettono nel Concetto della Divina Commedia un senso morale: oltre a ciò fatti accorti di una qualche relazione che certamente ha l'Allegoria fondamentale alle idee politiche nell'opera sparse, il Concetto dell'opera vogliono di quelle idee informato. Sin qui le ragioni procedono bene: ma il forte sta nel fissare determinatamente sì l'uno e sì l'altro elemento, e più ancora nell'ordinarli tra loro di tal fatta maniera, che i sensi peculiari procedano mutuamente connessi, ed in accordo co' testi della Divina Commedia, nè offendano punto la semplicità ed interezza del concetto *uno* e *generale*. Ognuno, io credo, troverà queste condizioni ragionevoli: ma non mi pare che si possano agevolmente ravvisare ne' moderni comenti. Nè qui, come notammo, è mestieri fare di tutti un minuto esame. Ci bastano pochi esempli, e poche considerazioni generali per tutti, a fin di concludere che non possiamo contentarci di nessuno di essi.

48. Cesare Balbo, per dir di uno che valquanto molti, credè di sciogliere il problema conciliando nella seguente maniera i simboli del primo canto [1]. La *selva*,

[1] Canti I, e II dell'inf. con un comento critico.

non altrimenti che fu in antico interpretata, vorrebbe significare i vizii: ma siccome Dante in altro luogo chiama Firenze la trista selva (Purg. XIV, 64) e *selvaggia* si diceva la parte Bianca, la selva in particolare sarebbe Firenze. L' allegoria pertanto secondo lui è *polisensa*, e nella espressione de' diversi sensi la selva propriamente rappresenta *i vizii fiorentini* politici o morali, ne' quali fu Dante impigliato. Quinci *la dritta via è la via virtuosa, quella già seguita da Dante, vivente Beatrice, smarrita poi nel decennio tra il 1292 e il 1300 tra i vizii e negozii, e le parti fiorentine. Il colle poi ove terminava la valle de' vizii fiorentini è la filosofia; la scienza umana e divina in che Dante cercò consolazioni dopo la notte del suo dolore. Il passo che non lasciò giammai persona viva è anteriore al tentativo degli studii rappresentati dalla salita al monte: però debbe cercarsi ne' fatti della vita di Dante anteriori al 1292, in che fu il primo tentativo di studii; ed ai propri vizii dal 1293 al 1300.* Questo passo *è il suo dolore, la Notte della Piéta.* Viene quindi alle fiere. La lonza è *la libidine fiorentina, quella cui egli pure si abbandonò più o men subito dopo le vane consolazioni della filosofia. Il leone, la superbia, l'ambizione de' Reali di Francia, ed in particolare di Carlo di Valois, che apparve nel 1300, che diè nuova paura a Dante, che parea venisse contro lui. La lupa nel senso morale è l'avarizia; nel senso storico è l'avarizia di parte guelfa.* Il perchè i versi 91-93 del primo Canto ne' quali Virgilio suggerisce a Dante un altro viaggio per vincere le tre fiere si devono, per suo

giudizio, intendere così: *altro modo devi tenere per giungere alla gloria degli studii, e per torti dal lezzo de' vizii fiorentini, che non questo di combatterli partitamente, stando in mezzo a loro.* Finalmente il *veltro* è *Uguccione della Faggiola* che dovrà combattere la lupa. Nel quale luogo, ei dice, *il senso morale della lupa per avarizia sparisce, o almeno si oscura; ed all'incontro diventa chiaro il senso di essa per la parte guelfa.*

Chi non iscorge nell'esposizione dell'egregio scrittore la meschinità del concetto morale, che annunziatosi di un ordine tutto naturale si viene anche più attenuando sino a divenire pressochè una idea speculativa? Perocchè il viaggio che nella intenzione di Virgilio è il gran mezzo per lo quale Dante uscirà dalla selva politica e morale che è finalmente? Lo studio. Si dedichi agli studii, e fia diviso dalle fazioni: non sarà più dunque nella selva politica. Si dedichi agli studii, ed egli non sentirà gli assalti de' vizii: non sarà più dunque nella selva viziosa. Nè solo nella idea è sì poca cosa il concetto morale, ma nella sua pochezza non ha un obbietto più largo che un *individuo* per sè, e pochissimi altri indirettamente: perchè il rimedio de' forti studii era tale che in Dante potea forse far pruova; ed anzi neppur la fece otto anni prima: rispetto agli altri, assai pochi avrebbero potuto sperare il buon effetto inteso da Virgilio. Lo stesso concetto politico non ha nè importanza, nè estensione, o se ha importanza, è negativa, in quanto i vizii politici fanno accorto il poeta di sceverarsi una volta dalle parti: e negativa è pure l'estensione; per-

chè se questa volta il tentativo degli studii riuscirà, gli fia côlto il frutto di non essere più framischiato ne'civili dissidii. Potrebbe dirsi che il principio morale ha un essere ben più nobile, ha uno svolgimento ben più largo nel Poema: e similmente che la politica ci tiene luogo forse più che non sarebbe mestieri. Benissimo: e questo è appunto un invitto argomento contra il Balbo, ed altri che hanno interpretata l'Allegoria fondamentale coi medesimi, o somiglianti principii; cioè che il Concetto della Divina Commedia, com'è inteso da loro, non pure non è in accordo, ma in aperta contradizione colla Divina Commedia.

49. Ed ecco infatti le domande che il lettore ha dritto di muovere al Balbo, ed a tutti gl'interpreti morali-politici quanti ho potuto consultare sinora. Voi mi dite che Dante vuol ricondursi a virtù. L'intendo. Ma qual virtù vagheggia? La virtù di filosofo; quella che può stare in un gentile, o veramente la virtù solo propria del cristiano? E che mezzi vuol adoperare per riuscirvi? quelli che suggerisce la religione di Cristo, o i meramente naturali? E perocchè non è unità in un lavoro di arte senza unità di concetto, come s'innestano l'elemento politico e morale a formare il Concetto *unico?* ch'è quanto dire l'intendimento del Poema ne' suoi ultimi termini è morale, o politico? E la necessità del viaggio per l'inferno, necessità tanto assoluta, che Virgilio più volte sentenzia non vi essere altra via fuori di quella per campar dalle fiere, come vuol essere intesa? E in generale i mezzi sopra natura quali sono le rivelazioni delle cattoliche verità, e i documenti, e le pratiche

della vita cristiana, che formano la sustanza delle tre Cantiche, in qual maniera staranno in armonia, pognamo solo nella esigenza dell'arte, col fine di ordine naturale in che voi fate consistere il Concetto dell'opera? Ora se io punto veggio, a queste gravissime interrogazioni, ed altre simili non potrebbero satisfare altrimenti gl'interpreti morali-politici, che per una delle due maniere, o cancellando le loro spiegazioni, o cancellando la Divina Commedia: poichè qualunque risposta dessero si dee trovare in opposizione necessaria o con quelle, o con questa.

Ma quando ciò non fosse, che ragioni hanno essi recate, perchè dovessimo lor credere? Veramente trattandosi di una cosa tanto dubbia, tanto agitata, parea che ognuno avesse dovuto fare tutti gli sforzi possibili per dimostrare con buoni argomenti la propria opinione. Ma tutt'altro che argomenti dimostrativi ci avviene di trovare nelle varie interpretazioni che corrono. Alcuni testi della Divina Commedia o di altre opere di Dante ragguagliati come che sia tra loro, alcune idee di lui ragguagliate con que' testi: ed ecco tutto.

50. Nondimeno col ribattere continuato su la stessa incudine, qualche cosa si è guadagnato: poichè veggiamo che dal Marchetti in poi è stato un perenne regresso de' comentatori verso la spiegazione degli antichi, avvegnachè non abbiano comunemente osato di abbracciarla: ed è spontanea manifestazione della verità che a malgrado delle preoccupazioni del secolo vuol trovare la sua via, e collocarsi nel lume che le conviene.

51. Il cav. Filippo Scolari [1] benchè nella selva creda essere simboleggiato l'esilio del Poeta, nel colle la pubblica felicità, e nelle fiere le tre Potenze ricordate pocanzi; vuole nondimeno che il Poema fosse indirizzato a procurare la *ristorazione morale e religiosa* de' popoli. Perciocchè, spiega egli, rimasto Dante frodato di que' vivi desiderii de' civili avanzi, sì perchè impedito da' vizii della sua patria, come perchè dalle avverse Potenze combattuto, e quindi lasciato solo ed in esilio prese a suo conforto lo studio. Il perchè rimettendo il pensiero della politica restaurazione al Veltro (Can Grande) si accinse all'opera di un Poema che fosse *maestro di rettitudine*, *punitore de' vizii*, *e premiatore della virtù*. Il pietoso suggerimento venne da Beatrice figura della Sapienza, la quale, permettendolo la divina Bontà, fu mossa dalla Grazia in soccorso del Poeta.

52. Non è poco che lo Scolari così scrivesse in un tempo che la Divina Commedia era trasformata in opera di pensiero in tutto politico. Ma il contrapposto dell'Allegoria fondamentale col Poema, cioè che questo abbia un intendimento morale-religioso, e quella una significazione tutto politica è, come vedremo, in opposizione coll'orditura dell'opera. Oltrechè se Dante si fa col poema *maestro di rettitudine* ecc. egli è perchè finge in sè la riordinazione spirituale nel senso cattolico. In questo adunque si vuol riporre il Concetto ade-

[1] Della piena e giusta intelligenza della Div. Commedia, Padova, Tipog. della Min. 1823.

guato della Divina Commedia, che messo in atto è capace di partorire que' beni.

53. Il p. Ponta di chiara memoria sostiene che l'Allegoria principale della Divina Commedia sia «la Con» versione di Dante dal Guelfismo alla Monarchia, ope» rata dalla Filosofia, ossia secondo lui, dalla vera Sa» pienza (figurata in Maria Vergine) comunicante diret» tamente la sua luce (figurata in s. Lucia vergine e » martire) a Beatrice (l'amica di Dante), qual maestra » in sacra Teologia, e guida nelle virtù teologiche; e da » questa riflessa in Virgilio cantore dell'Impero (di cui » Dante era studiosissimo), qual maestro nella filosofia » naturale e morale, e guida nella pratica delle virtù » morali. O fuori di allegoria: in virtù della luce della » filosofia, appresa per amore di Beatrice, Dante nelle » opere di Virgilio ravvisò la verità: che l'Impero è » necessario al ben essere della società, come il Papa» to appresogli dalla teologia; e che Roma era da Dio » stabilita quale sede di amendue ».

« A questo fine gli si proverà dai tristi effetti avve» nuti a chi si oppose, e dai buoni a chi favorì, che la » Monarchia temporale ed il Papato sono ufficii neces» sari al bene temporale ed eterno; comunicati imme» diatamente da Dio a due uomini suoi vicarî, deno» minati l'uno *Papa*, e l'altro *Imperatore:* che la filo» sofia, e ciascuna delle parti civili che dividono l'Ita» lia, è debole per guidare la società alla perfezione e » felicità civile; ma fa mestieri per questo l'aiuto della » Monarchia »...

« Gli si mostrerà ancora che senza la direzione del

» Papa non si può entrare nella beatitudine celeste »...
« Sarà provato che l'Italia fu dal cielo scelta per » sede dell'Impero e del Papato, e Roma designata per » città imperiale e papale »...
« L'oggetto adunque di questa scuola pratica è la » Conversione del Poeta all'Impero ».
La interpretazione del p. Ponta, come si scorge più chiaramente nel ragionarla che fa, inchiude per gran parte la restaurazione cristiana. Nondimeno più volentieri vi possiamo ammirare l'ingegno, la dottrina, e la pietà dello scrittore, che riconoscere la idea di Dante. E per non dire delle gravi e per ventura insolubili difficoltà che le stanno contra (poichè a volerle solamente toccare mi converrebbe andar troppo in lungo), ei non può recare niuno argomento che pruovi l'assunto, salvo questo, che Dante nel suo Poema vagheggia l'Impero. Ma ciò che vale quanto ad inferirne che il Concetto del Poema sia per lo appunto *la Conversione di lui dal Guelfismo alla Monarchia?* Conciossiachè per nulla ripugni che quelle sieno idee secondarie, o svolte per occasioni fatte nascere dal Poeta, senza che quinci ne venga il diritto di argomentare che in esse consista il Concetto dell'Opera.

54. Più conforme alla spiegazione primitiva è quella del p. G. B. Giuliani illustre professore nella R. Università di Genova. La selva, le fiere, il colle hanno nella sua sposizione sottosopra il medesimo valore significativo che presso gli antichi: nè da quelli discordante nella sustanza, il triplice viaggio fa mezzo di salute ponendo che il giro dell'Inferno sia stimolo al Poeta di

spogliarsi de' vizii, quello del Purgatorio argomento per rivestirsi degli abiti onesti, e finalmente il corso pel Paradiso contemplazione delle intellettuali e teologiche virtù, nelle quali avanzando il Poeta *giunge a gustare in terra come una principiata visione di Dio, e divenuto figliuolo di grazia è ben disposto a fruire eternamente* [1]. Solo io non saprei assentire che il Paradiso terrestre sia immagine *della felicità civile:* mercechè in tal caso il viaggio per l'Inferno e pel Purgatorio, e per conseguente lo spogliamento de' vizii, e l'acquisto delle virtù sarebbero a fine temporale ordinati, in quella guisa che ultimo termine del viaggio del Purgatorio secondo la lettera, e per conseguente fine immediato di esso, è il Paradiso terrestre. La quale cosa (e il dico senza punto scemare la stima che ho del dotto scrittore) non mi pare conforme alla verità.

55. Il chiaro B. Bianchi uno degli ultimi, e de' più accurati spositori del divino Poema se ripudia la formola dell'antica sposizione morale-religiosa, ne accetta però anch'esso gli elementi, avvegnachè in ordine al Concetto politico, al quale li fa servire. Di fatto nel suo comento la selva *significa il disordine morale e politico in generale d'Italia*, e *più particolarmente di*

[1] Alcune prose del p. G. B. Giuliani ecc. — Dante spiegato con Dante ecc. L'egregio autore non ha pubblicato altro che un saggio di questa sua opera: ma la dottrina e il buon giudizio, onde fa pruova del suo metodo massimamente nel primo canto dell'Inferno, e nel primo del Paradiso, hanno acceso negli amatori di Dante un vivo desiderio di vederla compiuta.

Firenze; e le fiere simboleggiano in generale tre vizii, *l'invidia*, *la superbia, l'avarizia,* ed in particolare, *Firenze*, *la Casa di Francia*, *e la Curia papale*. Per opposito il colle altro non è che la *idea e la speranza del governo perfetto*, *la Monarchia universale sotto il romano Imperatore*, *col Papa alla direzione spirituale*; *dove solo, secondo i principii di Dante, l'Umanità può essere virtuosa e tranquilla, e nella felicità temporale avere un avviamento all'eterna*. Per ultimo il fine del Poema manifestato dall'indole del viaggio è di *migliorare i dissoluti costumi degl'italiani col terrore de' castighi*, *e coll'allettamento de' premii eterni*, sicchè gli avvenisse *di persuaderli intorno alla giustizia ed ai vantaggi dell'Impero* [1].

56. Per la quale sposizione questo è finalmente il proposto dell'autore, che non potendo per sussidii meramente politici, potentissimi essendo i contrasti de' vizii, ottenere il pubblico bene, si studii di riuscirvi predicando le massime religiose. Così emendati in meglio i popoli sarebbero docili ad accettare il buon governo dell'Imperatore. Ma chi è mai che in questo possa dissimulare il gravissimo sconcio, che il fine ultimo e soprannaturale dell'uomo, quello a che il Poeta, così gli altri come se stesso si argomenta di ravviare *col terrore de' gastighi*, *e coll'allettamento de' premii eterni*, addiventi un misero mezzo di ottenere un bene ristretto ne' limiti della natura e del tempo? Nè vale il dire che la

[1] La Comm. di Dante ecc. dichiarata da B. Bianchi, Firenze, 1857.

riordinazione cristiana partorisce ancora terreni vantaggi: poichè questo darebbe al Poeta facoltà di notarli come conseguenze di una tale riformazione, non già di stabilirli qual fine, com'è forza che faccia, se in essi è posto il concetto sustanziale dell' Opera. Ma quando pur Dante avesse potuto pensare di questa forma, quale pruova ei si reca per doverlo noi credere? Se non che il Bianchi, a quel che pare, ha voluto esporre solamente una sua opinione; e però si è creduto sciolto dal dovere di dimostrarla. Se ciò non fosse non direbbe *incertissima* l'allegoria della Divina Commedia tosto che ha finito di spiegarla.

57. I Prolegomeni del sig. Bongiovanni [1] venutimi fra le mani ora che sto riordinando questo mio scritto per la stampa, sono la più recente sposizione dell'Allegoria fondamentale, ed un nuovo argomento del ritorno agli antichi, le sentenze de' quali l'autore riporta ed ampiamente commenda. Ma io non so come il ch. professore nel fatto di fermare il Concetto della Divina Commedia, mi riesce ad una conseguenza tanto diversa da quella degli antichi, che io non so come accordarla colla stima, in che mostra di tenerli. Rechiamo i capi precipui della sua interpretazione con quasi le sue stesse parole. La Selva per lui significa il secolo barbaro in che visse il Poeta, selvaggio per la rusticità ed ignoranza de' popolani, aspro e forte per la crudeltà e ferocia de' grandi, pauroso e amaro per lo sgomento, e pel

[1] Prolegg. del Nuovo Comento ecc. per Dom. Bongiovanni, Forlì 1858.

dolore che metteva ne' buoni (p. 348). Il Colle poi è simbolo della virtù che ci solleva a Dio nella via attiva. È illuminato ad oriente dal pianeta « che mena dritto altrui per ogni calle », cioè dalla luce del Cristo principio delle due direzioni civile e spirituale, che sono da lui, com'è detto nel fine del libro *de Monarchia* (pag. 354). Ciò posto la Lonza che impedisce tanto il cammino di Dante... sarà quella scempia e storta democrazia ch'egli vuol dirizzare colla sua equità... Ma ecco il Leone, cioè i grandi, e gli oligarchici con la testa alta, e con rabbiosa fame venire minacciosi contro di lui; perchè egli si sgomenta alquanto, ma non la cede. Si dovette rovinare per la frodolenta tirannide surta dalle corrotte democrazie e dall'urto delle fazioni. Questa è la lupa (pag. 357). Virgilio datosi a conoscere a Dante figurerà storicamente il ritorno ai diletti suoi studii (pagg. 362-363). Virgilio chiede perchè non salga il monte della contemplazione: cioè perchè non si studii di acquistare una fama immortale come poeta e come filosofo, chè la sana filosofia è principio e cagione di ogni gioia... E come lo vede lagrimare ricisamente gli dice: *A te convien tenere altra via: conviene per lo tuo meglio che tu abbandoni le cure civili, chè abbandoni cotesto mondo ingannatore, le sue seduzioni, e che meco ti levi alla contemplazioni della vita futura* (pag. 363). E poco dopo spiega più chiaro il suo pensiero. «Mentre » Dante, causa il pessimo reggimento civile, rovina nella » valle, gli si offre Virgilio, o la Filosofia, muta, quasi » cadavere, o larva; chè a tal si riduce pel mal gover-

» no. Il Poeta fatto omai uno degli altri sciocchi non
» lo raffigura più: e tuttavia chiede mercè, non sapen-
» do a chi rivolgersi. Si noti che la vide, e la rico-
» nobbe solo nel gran deserto, cioè nella solitudine...
» Virgilio piglia tosto il suo carattere allegorico, e chie-
» de a Dante perchè non salga il mistico monte della
» Sapienza; e udito dell'impedimento, gli ragiona dei
» tristi effetti del mal governo, gli fa vedere che molti
» sono i tiranni e più saranno ancora, finchè non s'ab-
» bia un Monarca non cupido ma sapiente, amorevole
» e virtuoso, e perciò non uomo di parte sì che il cat-
» tolico gregge sedesse diviso parte a destra, parte a
» sinistra di lui... E siccome (pare che dica Virgilio)
» ciò seguirà solo quando piaccia a Dio, vieni meco
» frattanto a udire le strida di coloro che lamentano
» disperatamente la morte del peccato... Dante sen-
» tendosi impromettere tanto bene dalla Sapienza, la
» scongiura per quell'Iddio che ella non valse a cono-
» scere (vedi necessità della rivelazione) a condurlo
» colà dove gli avea detto, acciocchè egli vedesse il Pa-
» radiso e la beatitudine spirituale, ultimo fine dell'uo-
» mo... e contemplasse insieme l'eterna infelicità cui
» mena la via oscura, aspra e forte del peccato» (pagg. 364-366).

58. Questa è l'ultima interpretazione venuta fuori del Concetto della divina Commedia; e par che l'autore abbia voluto comprendere insieme tutt'i sensi che finora si sono prodotti dell'Allegoria che lo contiene. Vi è buona parte della spiegazione morale-religiosa degli antichi, e vi hanno ampio luogo i sensi disvariati de' mo-

derni. Di fatto vi è riprodotta la selva del marchese Azzolino [1], la quale rappresenta il secolo barbaro e guerriero, in che Dante visse (pag. 348). Vi entra il Virgilio del Marchetti che venne a mitigare al Poeta il tristissimo esilio, e lo esorta *di acquistarsi una fama immortale come poeta e come filosofo.* Vi si scorge pure il gran *deserto* dello stesso Marchetti che *significherà l'esilio di Dante dopo l'ultimo tentativo fatto dai Bianchi per rientrare* (pag. 369). Vi ha il Priorato del Borghi, avvegnachè non inteso nella selva, ma *nella salita faticosa del Colle* (pag. 368). Vi è il Colle degli antichi simbolo *della virtù che ci solleva a Dio* (pag. 367); ed il Colle di Cesare Balbo significante *la contemplazione; chè la sana filosofia è principio e cagione di tutta gioia* (pag. 363). Finalmente il Concetto adeguato del Poema pare che sia il ritorno *a Dio ultimo fine dell'uomo, cui si perviene con la ragione illustrata dalla Fede e per la via della penitenza o mortificazione de' sensi,* (pag. 366): e nell'istesso tempo *la Restaurazione della Monarchia Cattolica* presso a poco come l'intende il Bianchi (pag. 369). Perocchè se il Veltro, ossia l'Imperatore dee distruggere la lupa, cioè la tirannide, inducendo la Monarchia cristiana (pag. 358), se a molto maggior diritto distruggerà la lonza cioè la democrazia, ed il leone, cioè, l'oligarchia, ne viene per conseguente che farà ottenere quel fine a cui le dette fiere mettono impedimento; cioè a dire il fine intrinseco del Poema. Di che si deve inferire che l'ultimo intendimento del

[1] Pensieri su lo spirito della Divina Commedia.

Poema, e però il suo Concetto, è appunto la restaurazione della perfetta Monarchia.

59. Ma quello in che il sig. Bongiovanni si diparte dagli antichi e dai moderni è il principio, donde muove il ragionamento, che Dante non fu mai ghibellino. Veramente se vuole intendere che non fu della setta eretica de' ghibellini, chi può negarglielo? Ma la sua tesi è universale, e per mantenerla si mette in opposizione non solo colla storia, ma con se stesso; se pur egli non intenda per *Ghibellinismo* tutt'altro da ciò che si è inteso sinora. Peculiare altresì e tutta sua è la spiegazione delle tre fiere nel senso politico per le tre forme di mal governo, e nel senso morale analogo al politico per le *Tre disposizion che il ciel non vuole* [1], a cui corrispondono le tre generali partizioni dell'inferno dantesco (pagg. 359-360).

60. Ora per dire in generale della esposizione di lui, non posso negare che vi ha di assai cose tutte belle, tutte buone. Ma come si fa a racconciarle insieme? son tante! Lasciamo stare che l'unità poetica ne va via: ma essendo spesso così contrarie fra loro non si distruggeranno a vicenda? Nè vale che l'allegoria si può accomodare a diversi significati: non vale dico, perchè solo allora può darsi all'allegoria un secondo senso men principale, quando si è stabilito il principale colla seguita dichiarazione di tutt'i simboli rispondentisi a vicenda nella ordinata spiegazione di un tutto. Ma di questa licenza di che il Bongiovanni non è solo ad abusa-

[1] Inf. c. XI, v. 81.

re, mi converrà ben presto, e di proposito ragionare. Pur quando riuscisse a disporre insieme concordemente que' sensi non avrebbe ancor fatto nulla: poichè rimarrebbe il più; io dico di dover dimostrare che quello fosse l'unico e vero Concetto della Divina Commedia. Del resto egli ha scritto solo Prolegomeni: e chi sa che non abbia voluto mettere in mostra così alla rinfusa i suoi pensieri, riserbandosi al séguito dell'opera di unificare i concetti, e dimostrarli con ogni rigore di discorso?

61. Una via contraria del tutto a quella de' moderni comentatori ha battuto l'egregio e chiarissimo Conte Fm. Torricelli prima ne' suoi studii sopra Dante, e poi nel suo comento al Primo Canto. Egli partendo da' principii di spiegazione morale-religiosa degli antichi, vien oltre riconoscendo nelle invenzioni e figure dantesche una riproduzione del simbolismo ascetico di alcuni Padri della Chiesa. Del quale metodo avea dato già un esempio, quale che sia, l'alemanno Augusto Köpisch nella sua nuova versione con comenti della Divina Commedia [1]. E veramente chi legge gli scritti del Torricelli non può non ammirare la sua sì vasta erudizione, e forse più la sottigliezza dello ingegno, perchè mette in sì bella luce opinioni non di rado assai remote dalla comune intelligenza. Delle quali benchè io non mi arrogo di pronunziare sentenza, è pure indubitato che il sig. conte ha reso un segnalato servigio così alle lettere, come alla Religione, rivendicando

[1] Berlino 1842 — Vedi *Biblioteca Italiana*, 1842, fascic. 8, 9.

a questa il più gran monumento della moderna poesia.

Ed ecco esposto lo stato della quistione com'è nei termini presenti. Ho mostrato ciò che pensarono gli antichi; e quanto si dilunghino dal vero i moderni comentatori, sieno storici-politici, sieno morali-politici. Non ho dovuto confutare le singole interpretazioni, ed i singoli argomenti per non andare in infinito: pur credo che le poche riflessioni da me fatte sieno bastevoli a convincere che non istanno nella via della verità. Una evidenza maggiore la darà, come spero, la Dimostrazione, or sia nella diretta confermazione di ciò che mi sembra unicamente vero, or sia nel rimuovere che farò gli ostacoli che possano per ventura opporre gli argomenti almeno più speciosi dei contrarii.

CAPITOLO IV.

Sentenze di Dante Alighieri sopra il modo di significare della Divina Commedia.

62. Poichè abbiamo ascoltati gl'interpreti sì antichi e sì moderni sopra il Concetto della Divina Commedia, facciamo d'interrogarne l'autore istesso, il quale se non è disceso a definirlo con ultima specificazione, ci ha nondimeno fermato alcunii principii pe' quali, quasi per una scorta fedele, possiamo bastevolmente determinarlo. Questo ei fece nella epistola a Can Grande, al quale volendo intitolare la Cantica del Paradiso, credè conveniente per la piena intelligenza di questa toccargli

del modo di significare di tutta l'opera insieme, del soggetto in che si contiene, e del fine che ha [1]. Ed io ben volentieri mi fermerò ad esporre un po' più largamente i suoi pensieri parte in questo capitolo, e parte nel seguente; perciocchè non solo ci gioveranno per lo estrinseco argomento dell'autorità; ma eziandio e forse più per lo intrinseco valore delle sentenze.

63. E prima ci fa sapere del modo di significare dell'opera in quanto non ha un solo senso. «Ad evidentiam » itaque dicendorum sciendum est quod istius operis non » est simplex sensus; immo dici potest polysemum [2] » hoc est plurium sensuum. Nam primus sensus est, » qui habetur per literam, alius est qui habetur per si-

[1] Fu per alcuni dubitato, se la epistola di dedicazione a Cane della Scala fosse autentica scrittura di Dante. Ma dopo le ultime pruove che si possono leggere nella bella difesa che ne fa il p. Giuliani (Epist. di Dante a Cangrande della Scala interpretata da G. B. Giuliani Somasco, Savona 1856), sarebbe una ostinazione non comportabile non volerle acconciare credenza. Certo la recente scoperta delle chiose sopra Dante di Filippo Villani, che la cita e ne traduce qualche brano; l'altra di un codice della medesima epistola ritrovato in Monacò dall'eruditissimo sig. Witte, finalmente (aggiungo io) quella degli scritti del Borghini, il quale afferma che ai suoi tempi si leggeva in principio di alcuni antichi comenti (e-diz. cit. pag. 155), sono argomenti che bastano per sè soli a persuadere ogni animo più diffidente.

[2] Invece del *polisensuum* della vulgata, di cui non ci ha esempio negli autori latini, leggo col Giuliani *polysemum*, vocabolo adoperato già da Servio al 1 dell'Eneide, e che rende lo stesso concetto. Del medesimo editore è la versione, che soggiungo a' piè di pagina, di que' brani della epistola che mi conviene recare.

» gnificata per literam. Et primus dicitur *literalis*, se» cundus vero *allegoricus*, sive *mysticus* [1] ». Donde si fa chiaro che il genere di scrittura, cui appartiene l'opera, cioè non solo i primi due canti, ma tutta intera la Divina Commedia, è quello nel quale il senso immediato delle parole si fa servire come strumento di un altro più occulto; e questo modo dicesi Allegoria. Della qual forma, per addurre più autorevoli esempli, sono molte istorie dell'antico Testamento, cui fece Iddio medesimo tipi e figure de' futuri avvenimenti di Cristo, e della sua Chiesa. Però è che due sorte d'intelligenze convengono di necessità a così fatte scritture, quella delle parole nella loro significazione ovvia secondo la grammaticale orditura, e *letterale* si appella; l'altra delle stesse parole così ordite in quanto si fanno segni di una verità nascosta, e dicesi *allegorica* o *mistica*.

64. Del senso letterale in genere non s'intrattiene a discorrere più in lungo l'Alighieri. Ma egli è certo che dove le parole intese grammaticalmente contenessero un assurdo, una ripugnanza, una inconvenienza, non vi è da cercare il senso letterale; o per dir meglio il senso letterale in quel caso è quello stesso delle figure nel loro valore traslativo: e l'autore avrà per ventura voluto escludere il senso naturale delle parole ap-

[1] Ad evidenza pertanto delle cose a dirsi è da sapere, che quest'opera, non che di un solo senso, può chiamarsi *polisensa*, cioè di più sensi. Imperocchè l'uno si ha per la *lettera*, l'altro per le cose dalla lettera significate; e 'l primo dicesi *letterale*, il secondo poi *allegorico*, ovvero *mistico*.

punto perciò, che sotto un velo più tenue si potesse meglio ravvisare il suo verace intendimento. Ed anzi tengono alcuni più recenti interpreti delle divine Scritture, che quelle allegorie nelle quali non hanno i simboli altro uso, salvo che di generare il senso figurato, sicchè vi si scorga chiaro che questo unicamente vi voglia produrre lo scrittore, nè altro vi debba cercare il lettore, non rendono nè pur esse un senso letterale *proprio*, ma sol quello delle figure, che appellano letterale *improprio*, ossia traslato. Non altrimenti, dicono, nelle semplici metafore, e nelle rettoriche allegorie avvegnachè i vocaboli abbiano un significato lor proprio, niuno ne fa caso per ciò medesimo che l'autore al senso traslativo unicamente gli acconcia [1]. Che non è quando le cose hanno una verità in se medesime, la quale da tutto il tenore del discorso apparisca essere voluta produrre dall'autore, benchè con intenzione che faccia segno ad un'altra di ordine diverso. Nelle scritture di questo genere bisogna che tutti riconoscano due sensi distinti ed in sè perfetti, l'immediato ed è il *letterale*, il mediato ed è l'*allegorico*.

65. «Qui modus (allegoricus sive mysticus) tractandi » (segue a dire), ut melius pateat, potest considerari » in his versibus: *In exitu Israel de Aegipto*, *domus* » *Iacob de populo barbaro*, *facta est Judaea sancti-* » *ficatio eius*, *Israel potestas eius* [2]. Nam si *literam* so-

[1] Vid. Patritium De Interpretatione SS. Scriptur. lib. I, cap. I, nn. 8, 17, et cap. XIV, n. 381.

[2] Ps. CXIII.

» lum inspiciamus, significatur nobis exitus filiorum
» Israel de Aegypto, tempore Moysis; si *allegoriam*,
» nobis significatur nostra redemptio facta per Chri-
» stum; si *moralem* sensum, significatur nobis conver-
» sio animae de luctu et miseria peccati ad statum gra-
» tiae; si anagogicum, significatur exitus animae sanctae
» ab huius corruptionis servitute ad aeternae gloriae li-
» bertatem. Et quamquam isti sensus mystici variis ap-
» pellantur nominibus, generaliter omnes dici possunt
» allegorici, quum sint a literali sive historiali diver-
» si. Nam *allegoria* dicitur ab ἀλλοῖον graece, quod in
» latinum dicitur alienum, sive diversum [1] ».

Dalle quali parole di Dante hanno presa parecchi comentatori occasione di equivocare gravemente, immaginando di avere da lui larga facoltà di appiccare alle figure dell'Allegoria proemiale qualunque senso lor talentasse, per questo che ei dice che l'opera sua è di più

[1] Il quale modo di trattare, a fine che meglio si paia, giova esservarlo in questi versi: *Nell'uscita d'Israele dall'Egitto, della casa di Giacobbe d'infra 'l popolo barbaro, la Giudea divenne santa e Israele in sua potestà.* Invero se ne riguardiamo solo la *lettera* ci viene significato l'uscita de' figliuoli d'Israele dall'Egitto a' tempi di Mosè; se l'*allegoria* ci si dimostra la nostra redenzione operata per Cristo; se il *senso morale*, scorgevisi la conversione dell'anima dal lutto e dalla miseria del peccato allo stato di grazia, se l'*anagogico*, vi si ravvisa il passaggio dell'anima santa dalla servitù della presente corruzione alla libertà dell'eterna gloria. E sebbene questi sensi *mistici* abbiano vario nome, tutti *generalmente* dir si possono *allegorici*, essendo dal *letterale* o *istoriale* diversi: dacchè allegoria si dice dal greco ἀλλοῖον, che in *latino* suona *alieno* ovvero *diverso*.

sensi. Così persuasi credono costoro di schivare ogni difficoltà interpretandone i simboli, dove in senso morale, dove in senso politico, e quando nell'uno e nell'altro insieme, senza punto badare che intanto ne rimane distrutta l'unità del tutto, e disparisce l'accordo e la proporzione delle parti. Ma che le parole dell'autore non diano cotesta facoltà si parrà per evidente ragione. Imperciocchè niuno ignora che le figure del Proemio non hanno altro uso nella intenzione di lui, salvo che di produrre il senso così detto allegorico: di tal che, se di questo si faccia eccezione, non ci avviene di trovare nessuna ragione, perchè gli avesse dovuto adoperare. Quindi è che se a' critici più accurati vogliamo acconsentire, ci è forza tenere che il senso *letterale* benchè improprio del Proemio sia quello delle parole nelle loro significazioni traslate (n. 64): per ogni modo in questo dobbiamo tutti convenire che il senso letterale *proprio* è segno dell'altro e nulla più, e però considerato da sè non ha nè uso nè importanza di sorte. Il che messo consegue, che come il Poeta parlando fuori di allegoria non avrebbe senza gravissimo errore potuto tessere un discorso, in cui le parti non si rispondessero convenevolmente tra loro: di simil guisa usando il linguaggio allegorico non potea figurarvi una serie di pensieri che non avessero unità d'intendimento e semplicità di parti. La selva dunque, il colle, le fiere, o altra qualunque immagine dell'Allegoria fondamentale non possono avere ciascuna più sensi, se pure non si riducano ad uno, nè i singoli sensi alle singole figure appropriati possono essere tali che non si accon-

cino a rendere la spiegazione del tulto una ed intera.

66. E lo stesso ci è forza conchiudere per tutta l'Allegoria del Poema. Conciossiachè sebbene le tre grandi parti nelle quali si divide, l'Inferno, il Purgatorio, e il Paradiso, abbiano un senso letterale proprio, essendo che nelle cose come vi si narrano è tanta verità ed importanza, che stabiliscono per sè l'obietto immediato del racconto poetico (n. 64): nondimeno come sarà dimostrato (n. 86) la trattazione di quelle parti medesime è mezzo e figura onde il Concetto dell'opera prende atto e forma, ed è condotto al suo debito fine. Or chi negherà che la dote precipua, e per ventura la più essenziale di un'opera poetica sia la unità ed integrità del concetto? Di che come il primario intendimento dello scrittore non può essere in sè diviso, della stessa maniera l'Allegoria del Poema danteseo, secondo che ne contiene il concetto, non può ammettere divisioni di sensi, che non si compongano amichevolmente insieme nella continuata unità di un tutto.

67. Come adunque si vorranno intendere le parole di Dante, quando afferma che l'opera sua è di più sensi? Lo ha dichiarato ei medesimo coll'esempio del salmo *In exitu* ecc. nel quale benchè distingua quattro sensi, non per questo nell'applicazione che ne fa inframette l'uno nell'altro, ma di ciascuno compone un tutto da sè di aspetto diverso. Pertanto ciò che dobbiamo inferire dalle parole di lui è, che allora solo che avremo stabilito nel processo delle figure della Divina Commedia uno de' quattro sensi memorati, ci potrà essere lecito di venire all'altro, non già che possiamo nel teno-

re della stessa sposizione infarcire sensi disvariati, come torni più acconcio alle nostre opinioni, o più agevole per tagliare sì veramente, non per risolvere il nodo.

68. Ma perchè la nostra quistione è sopra il Concetto sustanziale di tutta l'opera significato per un'allegoria, di quel senso figurato dobbiamo principalmente cercare; che si estende a tutta essa, e ne costituisce il soggetto. Ed in prima, io dico, questo è l'immediato dopo il letterale: mercechè se appunto quel senso che forma il soggetto dell'opera l'autore vuole significare di prima intenzione, troppo necessario è che esso sia il più vicino al senso letterale; nè solo per la chiarezza, che altrimenti ne rimarrebbe offesa; ma più ancora dachè la stessa natura delle cose par che voglia che la significazione principale di un segno debba essere la immediata. Dico in secondo luogo, che nessun altro fuori di questo può il medesimo autore volere indurre come sustanziale nell'opera: poichè qualunque altro le fosse aggiunto, sopravverrebbe ad un senso già compiuto sotto i due rispetti della semplice lettera, e della figura; e quindi per ciò stesso sarebbe accidentale alla essenza di essa opera. Un tal senso nella Divina Commedia è quello che Dante *allegorico* appella e, come lo definisce nel Convito[1] *è una verità ascosa sotto bella menzogna*. E che questo senso allegorico sia di fatto il solo sustanziale della Divina Commedia lo argomentiamo primamente da ciò, che quando ei verrà poco appresso a stabilire il soggetto ed il fine di essa nel valo-

[1] Conv. Tratt. II, cap. I.

re figurativo, il farà con solo applicare il senso allegorico. Per opposito là dove nel Convito dichiara il senso morale e l'anagogico, in quanto dall'allegorico si distinguono, ci fa chiaramente intendere che non possono appartenere alla sustanza dell'opera. Perocchè » il senso morale (egli dice), è quello che li lettori » deono intentamente andare appostando per le scrit» ture, a utilità loro , e di loro discenti» [1]. È dunque, come a dire, qualche utile avvertimento a ben regolare i costumi che si dee cogliere a' debiti luoghi dal leggitore, conforme la materia ne porge la occasione. Non sarà quindi (com' è qui preso) pertinenza del tutto, ma piuttosto una qualità di alcuni luoghi solamente, ne' quali uopo è ingegno e diligenza per iscoprirla. E lo stesso è da intendere del senso anagogico, di cui non altrimenti che del morale premette in principio de'comenti alle sue Canzoni, ch'ei toccherà *incidentemente come a tempo e a luogo si converrà*, dopo avere ragionata *l'allegoria* di esse , cioè *l'ascosa verità* [2]. Adunque il senso anagogico è pur esso una qualità de' luoghi particolari, e ad ogni modo non fa parte di quella *verità ascosa*, che l'autore di primaria intenzione vuole significare. Il quale criterio di Dante applicato alla Divina Commedia ci fa conchiudere, che in sentenza di lui il Concetto sustanziale di essa , inquanto è figurato debba essere riposto nel solo senso allegorico.

69. Ma qui per occasione del luogo massimamente del

1 Conv. loc. cit.

2 Conv. loc. cit.

Convito, sorge una difficoltà degna di essere esaminata: perchè dicono alcuni che, per tenerci allo intendimento dell'autore, ci è mestieri escludere dal Concetto sustanziale della Divina Commedia l'elemento morale, e possiamo solo aggiustare le interpretazioni di questo genere a que' luoghi sparsi per lo Poema, che ne fosser capaci. Al quale dubbio risponde con mirabile lucidezza ed evidenza il p. Ponta [1]. E da prima ricorda che il senso allegorico è per Dante *una verità ascosa sotto bella menzogna:* nella quale formola essendo posto così generalmente il termine *verità* dee nel suo significato poter comprendere qualunque sorte di verità, sia *morale*, sia *dogmatica*, sia *metafisica*, o altra che si voglia, esclusane però la storica inquanto tale, la quale se vi è, si dee ritrovare nella letterale sentenza. Dimostra che la sua deduzione si ragguaglia pienamente col pensiero dell'autore, togliendo la pruova dalla seguita esposizione che quegli fa del senso allegorico delle sue canzoni, il quale si riferisce sempre a verità morali o metafisiche, nè intende ad altro fine, salvo che del morale giovamento. Di fatto la donna della quale innamorò il Poeta è la Filosofia: essa beatifica l'anima, ed è così amica di virtù e di nobiltà, come del vizio e della turpezza nimica: e mercè di lei lo spirito innamorato sentì maravigliosamente permutarsi pensieri ed affetti, guadagnando sempre nell'amore delle virtù. Or se questa Donna co' buoni effetti che operava nel Poeta è il suggetto allegorico delle comentate canzoni: se un

[1] Saggio di Critica ecc. fatto da M. G. Ponta, Roma 1845.

tale soggetto è da riporre nel genere delle verità morali, chi può negare che il senso allegorico delle canzoni nello intendimento dell'autore sia di genere morale?[1] Tuttavolta egli avea premesso che alla esposizione allegorica sarebbe seguita la morale. Confondeva ei dunque alla stessa ora e distingueva tra loro questi due sensi?

Or ecco la risposta del dotto critico: «l'allegoria per » Dante è l'ascosa verità; quindi le scritture allegori» che (denominate *polisense*) devono contenere dal » principio al fine di tutto il trattato senza alcuna in» terruzione due sensi di soggetto diverso: in guisa che » il soggetto del senso letterale, che deve continuare » senza interrompersi mai per tutta la lettera della » scrittura, sia di una cosa[2]; e quello dell'allegorico, » che pur deve continuare non mai interrotto sia di » un'altra cosa ».

» Per contrario il senso morale per avviso di Dante » non si trova dovunque per le scritture, ma vi è spar» so qua e colà: e i lettori devono attentamente appo» starlo dove dall'autore fu nascosto, ad utilità de'

[1] Non altrimenti lo stesso Dante, per rispetto alla Divina Commedia, dopo avere distinti i due sensi allegorico e morale, come viene a dare un cenno del significato allegorico dell'Opera, questo significato ei fonda sopra una morale verità, e ad una morale importanza tutto quanto è lo riduce.

[2] Questa regola vuol essere intesa con due restrizioni notate pocanzi: la prima è, che non vi ha senso letterale proprio se questo contenesse un assurdo: la seconda, che quando non avesse altra importanza, che quella di essere figura di un altro, o disparisce anche allora, o almeno non è *per sè* soggetto adeguato del discorso.

» suoi lettori e discenti ». E segue a dimostrare questa sua spiegazione del senso morale con chiarissimi esempli dello stesso Dante sì nel Convito, e sì nella Divina Commedia. Quindi conchiude:

» Il perchè diremo che il senso allegorico è quella » verità nascosa (dogmatica, morale, o di altro genere » che sia), la quale senza mai interrompersi scorre per » tutto il trattato quasi fedele compagna del senso let» terale: e che il senso *morale* o la *moralità*, come al» trimenti si denomina dagli antichi, e dallo stesso » Dante [1], è quella buona lezione istruttiva che si può » trarre or qua or là dalle scritture a utile ammaestra» mento de' lettori [2] ».

Messe queste giustissime considerazioni mi sembra di potere affermare come cosa indubitata, che in sentenza di Dante così si differenzia il senso allegorico dal morale e dall'anagogico, come il genere dalle sue specie si distingue [3]. Ma perocchè con ciò solo la divisione sarebbe difettuosa, comechè contra le regole dei dialettici il primo membro conterrebbe

[1] A dichiarazione di quel verso della Canzone prima, *L'anima piange, sì ancor len duole*, così spone nel Convito « qui si vuole » bene attendere ad alcuna *moralità*, la quale in queste parole si » può notare; che non dee l'uomo per maggior amico dimenti» care li servigi ricevuti dal minore ecc. » Conv. Tratt. II, cap. XVI.

[2] Op. cit. cap. XIII, pagg. 93-98.

[3] Sono aperta confermazione di ciò che dico le parole che abbiamo lette nel luogo poco innanzi citato della epistola a Cane: « Et quamquam isti sensus mystici *variis* appellantur nominibus, » *generaliter* omnes dici possunt allegorici, etc. »

virtualmente il secondo ed il terzo, ei pone nell'allegorico una condizione tutta propria di esso solo, ed è che dove il morale e l'anagogico sono dentro i limiti di alcuni tratti particolari circoscritti, l'allegorico si estende alla intera scrittura.

70. Le quali cose così ragionate, ultimamente conchiudiamo, che non ci viene dall'autore nessuna balìa di appiccare ai simboli dell'Allegoria della Divina Commedia significati di diverso genere sì che non si accordino a renderci il Concetto *Uno*; e per contrario, che le parole di lui non dinegano all'Allegoria un senso morale-religioso, come abbiamo veduto che glielo diedero gli antichi, e fra breve vedremo che glielo dà egli stesso.

71. Nè ci parrà meno irragionevole un altro appiglio del sig. Picci per occasione delle parole del testo LITTERALI SIVE HISTORIALI. Ed è forte da maravigliare quanto ei giuochi d'ingegno parte sopra queste parole, parte sopra i luoghi corrispondenti del Convito per dedurre che il senso voluto creare da Dante come sustanziale della Divina Commedia è lo storico-politico. « Fondamento » di tutt'i sensi (ei dice) e principale infra gli altri, si » vuol tenere (per le sentenze di Dante) il letterale che » pur dicesi *storico*, come quello che è conforme alla » storica verità delle cose ». Donde deduce: » 1 che » ove la sentenza secondo la lettera è vera, quando ella » contiene un significato conforme alla storica verità, » vuolsi seguirne anzi tutto il senso letterale; e solo » si può dopo questo trapassare all'allegorico, poi al » morale, e per ultimo all'anagogico, in quanto posso-

» no anch'essi aver luogo. 2: che quando la sentenza » secondo la lettera non è vera, allora il senso letterale è fittizio, e vero diventa in sua vece l'allegorico, e » pria che ogni altro vuolsi cercare in questo la stori» ca verità. 3 : che trovata la storica verità nascosta » sotto il velo allegorico, quando la sentenza di più non » consente (come ci mostrò Dante ne' comenti alle » canzoni per rispetto al morale, ed anagogico) non » è da cercare più là ».

Da' quali principii per diritta illazione raccoglie che se Dante « intese che il senso *letterale* sia *storico*, e » come tale debba sempre andare innanzi ad ogni al» tro ; se egli volle che dove il letterale apparisce fit» tizio, debbasi cercare la storica verità nel senso al» legorico; se, come Dante stesso, sponendo la favola » di Orfeo, nelle fiere che questi dietro di sè traeva do» mate dalla soavità del suo canto, altro non vide che » la reale verità degli umani, che esso spogliava della » ferocia natia, così noi nelle fiere che allo smarrito » pellegrino furono impedimento, anzichè meri simboli » astratti, dobbiam vedere significati enti veri e reali » corrispondenti al vero che sappiamo della realtà di » sua vita... e se alla storica verità di questi enti prin» cipali debbono anco gli altri tutti della mistica selva » essere di egual maniera per istorica verità rispon» denti ; egli è chiaro e indubitabile che l'antica spo» sizione morale... è da riputarsi falsa ».

71. L'argomentare del sig. Picci par che supponga certo e indubitato proprio quel punto, sopra il quale si versa la quistione, cioè che Dante abbia fatto fon-

damento al Concetto della Divina Commedia or nel senso della lettera, or nel senso dell'allegoria, ma certo fondamento sustanziale, non pure una qualunque storica verità della sua vita, ma in particolare quella che riguarda le circostanze del suo esilio.

E fingiamo di fatto che si dubiti se Dante abbia voluto fare soggetto dell'Allegoria fondamentale del I Canto la verità storica del suo esilio. In questo caso ammettendo ancora i tre canoni del Picci, non ne viene la sua illazione. Perocchè i comentatori morali, per esempio, vi potrebbero vedere rappresentata la storia de' traviamenti del Poeta, il Borghi quella del Priorato, ed altri altra. Vero è che il sig. Picci si sforza di provare, che la vita dell'Alighieri non dà nessun fondamento di giudicarlo di alcun vizio in qualche tempo maculato; ma quello è un altro argomento: e noi gli risponderemo altrove a miglior agio.

Fingiamo in secondo luogo, che non si ponga come certo, che il Concetto della Divina Commedia poggi sopra una storica verità, qual che si voglia, della vita del Poeta; ma possa in quella vece riferirsi al genere di verità morali, teologiche, e che so io, benchè col riguardo a qualche fatto storico-morale della vita di lui: in un tal caso le parole di Dante, sì quelle che abbiamo lette nell'epistola a Cane, sì le altre, a cui si appiglia, del Convito, non gli renderebbero mai, per violenza che usasse, quel senso ch'ei stabilisce nei tre canoni.

71. Ed è tutt'altro veramente quel che dice l'Alighieri da ciò che il critico illustre gli vorrebbe far dire. L'Ali-

ghieri ha posto che il fondamento di ogni altro senso vuol essere il letterale, *che sempre dee andare innanzi, siccome quello nella cui sentenza gli altri sono inchiusi, e senza lo quale sarebbe impossibile intendere agli altri*[1]. Niuna cosa più ragionevole di questa. Ma dachè nell'epistola a Cane parlando de' sensi allegorici usa l'espressione « cum sint a *litterali*, sive *historiali* » diversi » ; il sig. Picci fa un bel gioco : ed unendo l'uno e l'altro testimonio , deduce che per sentenza di Dante quello che deve cercarsi prima di ogni altro è il senso letterale, che *pur dicesi storico*. Nella quale ultima frase sta l'agguato, e non vi pare. Di fatto chi non crederebbe che l'inciso, *che pur dicesi storico* fosse una innocente traduzione del *sive historiali* del testo? Ma si vegga differenza somma. Per Dante il senso letterale è quello che vien presentato dalla nuda lettera, *qui habetur per literam:* e siccome la nuda lettera può narrare una storia, ovvero una finzione, nel primo caso è storico, nel secondo è favoloso. Però quando ei toglie l'esempio dal salmo *In exitu*, dove si racconta letteralmente una storia, scambia il senso letterale collo storico: per il contrario nel Convito, dove piglia l'esempio dalle finzioni de'poeti, scambia il senso letterale col favoloso , e dice che il senso allegorico è quello che *si nasconde sotto il manto delle favole, o altrimenti una verità ascosa sotto bella menzogna*. Dalle quali sentenze ci fa intendere chiaramente che al discorso è indifferente che le cose narrate per la lettera contengano una storia, ovvero una favola, purchè l'una o l'altra che sia possa essere conveniente-

mente adoperata per adombrare una *verità*. Per opposto il Picci argomenta così. Dante ci fa sapere che il senso letterale si dee cercare per primo: ma egli *dice pur storico* il senso letterale. Adunque il senso storico, che è quanto dire la storica verità si deve prima di ogni altra cosa stabilire. Fermata con tal equivoco la necessità della storica verità segue oltre vittoriosamente ad inferire che se questa non si trovasse nella significazione letterale, allora è da cercarla nell' allegoria: discopertala quivi non è da muovere innanzi, se non fosse incidentemente per qualche applicazione a' luoghi opportuni o di senso morale, o di anagogico.

Questo è l'artifizio del sig. Picci per darci ad intendere che l'allegoria della Divina Commedia si vuole spiegare colla storia della vita di Dante, e con quella precisamente che si attiene al suo esilio, ed alle circostanze che l'accompagnarono. Nel quale modo se noi ammiriamo ingegno e destrezza, non così vi troviamo verità. Teniamci piuttosto ai pensieri di Dante, i quali sono espressi con tanta chiarezza, che per poterli tirare ad altro intendimento è prima necessario intorbidarli. Del rimanente le norme segnate da lui non sono di sua invenzione, ma canoni dell'uso, e fondate buona parte sui modi d'interpretare le divine Scritture: e non è bisogno ch'io dica, che non è stato giammai fondamento della interpretazione scritturale una *storica verità* da trovarsi ad ogni patto o nel senso letterale, o nell'allegorico.

—

CAPITOLO VI.

Il Soggetto della Divina Commedia ed il fine di essa stabiliti da Dante — Dal soggetto e dal fine si deduce il Concetto generale dell'Opera.

72. « His visis (prosegue il testo), manifestum est,
» quod duplex oportet esse *subiectum*, circa quod cur-
» rant alterni sensus. Et ideo videndum est de subiecto
» huius operis, prout ad litteram accipitur; deinde de
» subiecto, prout allegorice sententiatur. Est ergo sub-
» iectum totius operis, litteraliter tantum accepti, *Sta-
» tus animarum post mortem simpliciter sumptus*. Nam
» de illo, et circa illum totius operis versatur proces-
» sus. Si vero accipiatur opus allegorice, subiectum
» est *Homo, prout merendo, aut demerendo per arbi-
» trii libertatem Iustitiae praemianti, aut punienti ob-
» noxius est*[1] ».

E qui per primo impariamo, che le tre parti della Divina Commedia descriventi lo stato delle anime do-

[1] Le quali cose manifestano dover éssere doppio il soggetto, su cui gli alterni sensi discorrono. E perciò è da vedere del soggetto di quest'opera considerata nella lettera; quindi del soggetto di essa in riguardo alla sentenza allegorica. Il soggetto adunque di tutta l'opera secondo la sola lettera, si è *lo stato delle anime dopo la morte preso semplicemente:* perocchè di quello e intorno quello il processo dell'opera intende. Ma ove questa prendasi nell'allegoria, il soggetto n'è *l'uomo in quanto per la libertà dell' arbitrio meritando, o demeritando va incontro alla Giustizia per premio o pena.*

po morte hanno un senso letterale proprio; perciocchè non solo possono essere ordinate a significare una verità di specie diversa, ma nelle cose medesime che letteralmente dimostrano è tanta verità e di tal fatta, che potrebbe anche sola costituire il soggetto della narrazione poetica. La quale cosa io non so se tutti confessano: devono almeno dinegarla coloro che fanno l'Inferno il Purgatorio ed il Paradiso di Dante un tipo, e niente più, del mondo morale, poggiati a questo argomento, che parecchie finzioni dantesche sono di tal natura, che a volerle intendere nel valore del proprio significato sarebbe un'onta alla pietà del Poeta. Secondo il quale discorso devono inferire che la Divina Commedia vuol essere intesa solamente in ordine al vero morale o politico, nè abbia nella significazione della lettera niuno scopo immediato. Negano adunque, se non con espresse parole, certo con equivalenti, il senso letterale proprio delle tre Cantiche, o almeno lo spogliano della verità, ed importanza sua propria.

73. Il primo a condurre co' suoi principii a cotesta conseguenza fu il Biagioli, il quale non altrimenti che se avesse ritrovata l'elitropia, o la pietra filosofica, non è a dire che gran vampo ne meni, chiamando cortesemente improvidi ed ignoranti gli altri tutti, e sè il fortunato ed il saggio, che ha finalmente scoperto il principio per districare tutt'i nodi del divino Poema. « Adunque » scaltrito (così egli) dalle parole che Dante del suo poe- » ma parlando, dice a Can Grande: *Poeta agit de Infer-* » *no isto, in quo peregrinando ut viatores, mereri et*

» *demereri possumus* [1], posi per fondamento e principio
» del mio lavoro, che in noi e intorno a noi s'avevano
» a ricercare le cose e le ragioni e cagion loro, unico
» mezzo preservativo dei tanti errori, nei quali erano
» gli altri inavvedutamente caduti, ingolfandosi e ag-
» girandosi nel tenebroso labirinto delle allegoriche il-
» lusioni. . . . E giovimi d'esempio e dimostrazione di
» questo che io dico, il secondo Canto dell'Inferno, do-
» ve l'erronea allusione del primo spositore diventata
» è un oracolo per quelli venuti poi; e pur quel Canto
» è proprio la chiave che sgroppa mille nodi, ed è la
» porta per la quale solo nel sacro asilo della verità
» si può entrare. E vegga da sè il lettore in quel luo-
» go quali chimere si rappresentano dagli altri nel-
» la *gentil Donna*, in *Lucia* ecc., per aver cercato nel
» *mondo di là* quello che in noi medesimi era da rin-
» venirsi. Io spero far ivi accorti i meno scorti [2]».

E noi senza più andiamo a ritrovarlo al luogo dove ci aspetta per farci de' suoi lumi benignamente lar-

[1] Le parole che il Biagioli crede del testo della lettera, sono del postillatore del codice magliebechiano, come nota il Witte. Del rimanente, a volerle dirittamente intendere, altro non ci dicono da quello che Dante stesso e tutti gl'interpreti antichi ne fan sapere, che la Divina Commedia oltre al senso letterale, ch'è la esposizione de' premii, e delle pene dell'altra vita, contiene l'allegorico, di cui è soggetto l'uomo nella vita presente, la quale pe' mali morali che l'affliggono, può inferno meritamente appellarsi. Se il postillatore avesse voluto dir altro, poichè sarebbe in contradizione colla sentenza di Dante, che fra poco esamineremo, merita da noi la stessa fede che il Biagioli.

[2] Nella Prefazione ai Comenti.

ghezza. Quivi ribadito per prima il gran vero scoperto nella epistola a Cane che *l'inferno, di cui parla il Poeta si è questo mondo che abitiamo* viene ai versi 94-108 che dice *il luogo più difficile, e sin ora meno inteso della Divina Commedia*, e ci ammaestra: Che in noi vi ha due parti, l'appetito, e la ragione. Se questa è dall' altro soggiogata, geme, s'attrista, e ricorre alla verità. Ma la verità non si acquista sè non per la filosofia, e però a lei la verità indirige le sue preghiere. Adunque questa si mette in azione; e perchè si divide nella scienza delle cose divine, e nella scienza delle cose umane; la primiera, a cui la verità ha porte sue suppliche, si rivolge all'altra. Di che conchiude, *la Gentil donna del cielo* è la ragione, *Lucia* è la verità, *Beatrice* è la Teologia, e *Virgilio* è la scienza delle umane cose. Questa è la somma del suo non breve discorso al celebre luogo del secondo canto dell' Inferno. Per rispetto al fine del viaggio ci avea già fatto sapere al primo canto, che il Poeta visiterà l'inferno, *perciocchè l'uomo non può arrivare alla verità, se prima non con conosca l'errore* [1] : e dipoi visiterà il Purgatorio, *per farci intendere che, dopo aver conosciuto l'errore per gli effetti suoi, dee l'uomo dispogliarsene affatto, onde libero e mondo alzar si possa alla verità* [2]. Donde possiamo ultimamente conchiudere, che il fine adeguato del gran viaggio, conforme la spiegazione di lui, è di venire nella conoscenza del vero.

[1] V. not. al v. 91 del I. c. *A te convien tenere altro viaggio.*
[2] V. not. al v. 118 del I. c.

74. Da'quali peregrini ritrovati di due cose siamo veramente *scaltriti:* l'una è, che il sig. Biagioli sembra che nieghi la verità e l'importanza del senso letterale della Divina Commedia, quasi che le cose che vi sono narrate e come vi sono narrate nessun altro intendimento abbiano da quello in fuori del significato allegorico [1]. L'altra, che a suo parere cotesto significato allegorico comprende i mezzi onde disceverare gli errori, e venire in possesso della verità. Per rispetto alla prima risponderò colle parole del ch. Torricelli: « Chi descrive un inferno nelle viscere della ter» ra, il cui re è Lucifero, ed in cui ha eterna pe» na chi gravemente peccò d'incontinenza, d'ignoran» za, o di malizia, e morì nel peccato; un Purgatorio » in recondita parte della terra, ove l'anime purgano » la pena delle colpe lor perdonate, e ricevono molto » sollievo dalle orazioni de' fedeli, e dalle indulgenze

[1] Se la intenzione del Biagioli non era questa, che avrebbe scoperto nel luogo supposto della lettera a Cane, di più che non avessero detto gli altri comentatori? La differenza dunque pare debba essere in ciò, che dove quegli ammettono uno *vero* nel senso letterale: il Biagioli lo vede solo nell'allegorico. E mel conferma la nota al I del Purgatorio v. 31, sul proposito di Catone. Poichè dopo avere giustificato alla meglio il Poeta, che mette quel gentile fra' salvati, così soggiugne: «Questo sia detto per chi vuole, siccome il » Venturi, ed altri curiosi, entrar ne' misteri, ai quali Dante stes» so forse *non pensava*. Io per me, insegnandomi Dante (abbia» mo veduto qual Dante) che l'inferno che descrive si è *questa* » *erronea vita*, e quindi arguendo che pur tale sia il misterioso » suo Purgatorio, penso che faccia Catone simbolo di quella vera » e sola libertá, la quale in dispogliarci di ogni vizio, e soggio» gar le passioni virtuosamente s'acquista ».

» della Chiesa; un Paradiso nell'Empireo, ove hanno » gloria le anime sante, sopra loro gli Angeli, e sopra » gli Angeli la Vergine, a' quali tutti la visione di Dio » dà la somma delle beatitudini, certamente descrive » l'Inferno, il Purgatorio e il Paradiso de' Cristiani: se » vi pone qualche anima che non vi dovrebbe aver » luogo, ciò gli si dovrà imputare ad errore, ma non » per ciò diventeranno immaginarii i tre Regni ecc.[1] ».

Hanno adunque le tre Cantiche un senso letterale proprio, che è dire, non solo della finzione in quanto è figura di un altro senso, ma della finzione per sè in quanto ci rappresenta una verità di altissima rilevanza, com'è il dogma cattolico della retribuzione de' premii e delle pene.

75. Quanto all'altra maravigliosa scoperta del Biagioli, che il Poema si versi sopra lo sceveramento dell'errore, e l'acquisto della verità, se intende per errore il peccato, e per verità la grazia santificante non ha detto niente più, nè meglio de' comentatori che vitupera. Se poi riduce l'errore e la verità a concetti puramente mentali, conditi al più di un po' di pratica di virtù naturali (che è quello che ci rileva il suo contesto), il suo merito è questo, che il primo ha dispogliato la Idea generatrice della Divina Commedia di ogni principio sopruinano. Ma fortuna che anco i *meno scorti* si possono avvedere della infelice pruova; poichè oltre alla bravura delle asserzioni magistrali non vi ritrovano argomento che valga: ed i luoghi del Convito segnatamente, de' quali più che di altro si applau-

[1] Fm. Torricelli Comento al I. Canto. Napoli 1855, pag. 30.

de, così li fanno convinti di ciò che afferma, come si potrebbero persuadere che due persone si confondono in un essere istesso perciò che amendue, pognamo, sieno appellate *gentili*.

76. Ora vediamo se con ciò che l'autore ci ha manifestato della doppia significazione dell'opera sua, e con quello che soggiugne del fine di essa ci fia dato di chiarire con nitidezza il Concetto di cui la volle informata. Ci avea già detto che il soggetto del Poema preso allegoricamente è *l'uomo in quanto per la libertà dell'arbitrio, meritando o demeritando, è sottoposto alla giustizia per premio o pena*. Per rispetto al fine, così brevemente sentenzia: « *Finis* Totius, et Partis » esse posset multiplex. Sed omissa subtili investiga» tione, dicendum est breviter, quod finis totius et » partis est, removere viventes in hac vita de statu » miseriae, et perducere ad statum felicitatis [1] ».

Poste le quali cose io affermo che nella intenzione dell'autore il Concetto del Poema è di descrivere i premii ed i gastighi dell'altra vita per questo, che dimostrino all'uomo ancor viatore la virtù ed il vizio, sicchè facendo opera di purgarsi del vizio si rimuova dallo stato di miseria, e praticando la virtù s'indirizzi alla felicità. E quanto alla descrizione de' premii e delle pene non vi ha dubbio, essendo che in questo si versa

[1] Il fine del Tutto e della Parte può essere moltiplice, vale dire prossimo e remoto. Ma omesse le sottili ricerche, dirò in breve, che il fine del Tutto e della Parte è *di rimuovere dallo stato di miseria quelli che della presente vita vivono, e condurli allo stato di felicità.*

tutta quanta è la orditura della Divina Commedia e la sua significazione letterale. Per ciò che riguarda la relazione all'uomo viatore nel modo che abbiamo detto, essa non è men certa; perocchè se nel senso allegorico il soggetto è l'uomo che merita, o demerita; e quindi la esposizione letterale de' premii e delle pene dell'altra vita si debbe distendere a significare allegoricamente intorno a tale soggetto, non altra può essere cotesta significazione che la bellezza della virtù, e la disformità del vizio rivelate dalla grandezza de' premii e dalla atrocità delle pene. Il quale senso si fa eziandio più chiaro, se si considera il soggetto per rispetto al fine *del Tutto*. Conciossiachè Dante così compone insieme il senso letterale, il senso allegorico, ed il fine del Poema, che il senso letterale della descrizione de' premii e delle pene, debba generare il senso allegorico, di cui soggetto sia l'uomo in quanto colle sue libere azioni può meritare o demeritare; ed il senso allegorico determini il fine della riordinazione dell'uomo stesso, in quanto si ritolga dallo stato di miseria, e s'indirizzi alla felicità. Ora per qual maniera la nuda esposizione de' premii, e delle pene dell'altra vita può produrre un senso di questa forma, ed a così fatto fine addirizzare? A niuno può fallire la risposta; che cioè i premii e le pene per ciò stesso che sono retribuiti dalla infallibile Giustizia di Dio alle libere azioni degli uomini, ne manifestano la qualità diversa di virtù o di vizio che rinchiudono, sicchè l'uomo facendo senno procacci di purgarsi dalla tristizia dell'uno, ed operare secondo le diritte norme dell'altra. Pur questo, se ben

si mira, per sè non basta; chè altrimenti dovremmo dire allegorico qualunque discorso sopra il medesimo argomento per ciò solo, che avesse virtù di commuovere in guisa da partorire un tal frutto. Come adunque lo sarà il Poema di Dante? Egli è perchè la esposizione de' premii e delle pene vi si fa colla finzione di un viaggio; e la medesima finzione del viaggio nell'atto di esporre nel valore della lettera i premii e le pene dell'altra vita, è segno del buon effetto testè indicato, che intanto si compie nel Poeta viaggiatore.

77. Dichiarata la idea generale della Divina Commedia, così come lo stesso autore ci fa intendere di averla concepita, aggiugniamo una breve considerazione a meglio discoprire il suo pensiero. Abbiamo veduto com'egli pone che il suo Concetto è tutto morale: ma è per ventura di quella specie di moralità, onde lo vorrebbono animato i moderni comentatori? La virtù ed il vizio nelle spiegazioni, che ci fanno essi del Concetto del Poema, non trascendono le ragioni naturali, sì perchè ce li rappresentano compresi nelle definizioni filosofiche, e nella tenuta delle azioni naturali, sì perchè negli effetti li riguardano, l'una come cagione di una felicità temporale, l'altro come cagione di miseria nell'ordine stesso di natura. Ma dalle parole di Dante rileviamo che suggetto del Poema sono la virtù ed il vizio, che corrispondono ai premii ed alle pene dell'altra vita; cioè quella virtù che fa venire in possesso dell'eterna beatitudine, la sustanza di cui è la visione intuitiva di Dio, e quel vizio che ne mena lontano ne' supplizii sempiterni dell'inferno. La virtù adunque, qual'ei la

considera, è tutta soprannaturale, come quella la cognizione di cui è ingenerata dalla Fede, ed inchiude praticamente le condizioni necessarie per condurre al termine di felicità soprumana: ed il vizio per necessario conseguente non acchiude una morale deformità senza più, ma quella che è privazione della soprannaturale ordinazione, che è dire la deformità del peccato inteso teologicamente.

78. Ci rimane di spiegare perchè si dica che soggetto dell'Opera nel senso allegorico ed intendimento finale sia l'Uomo, dove in tutto il Poema *protagonista* è un solo individuo, lo stesso Dante. Una tale universalità di significazione danno altresì all'allegoria quasi tutti con espliciti sensi gli antichi spositori, Pietro di Dante, l'Anonimo (n. 21), Iacopo della Lana[1], Benvenuto da Imola[2], il Boccaccio, l'autore delle Chiose sopra Dante, Filippo Villani[3], Buti ed altri. Ma non per questo si dev'escludere dalla significazione allegorica il *protagonista*: anzi per ciò solo può avverarsi quel senso universale, perchè ha forma concreta in un uomo particolare. In somma come dicevano gli antichi, Dante si pone in figura dell'*Uomo*, e quello che vuole s'intenda di sè nel significato allegorico, vuole che ancora s'intenda di qualunque altro nelle circostanze, nelle quali rappresenta se stesso. Con questa dichiarazione si viene agevolmente a comprendere quel che volle significare Ja-

1 Vedi il proemio del Comento nella edizione citata di Vindelino da Spira.

2 Vedi il Comento latino, che è vera opera di Benvenuto.

3 Ved. le chios. lat. di Fil. Villani ultimamente scoperte.

copo di Dante, o altri che sia degli antichi comentatori, quando non già per distruggere il senso letterale delle tre Cantiche, ma sì per istabilire il valore allegorico di esse, come dichiara espressamente, dice che consiglio dell'autore è, di mostrare figuratamente le tre maniere di essere dell'umana generazione; che però nell'Inferno considera il vizio, nel Purgatorio il passaggio dal vizio alla virtù, e finalmente nel Paradiso la perfezione della virtù. Co' quali sentimenti si raffrontano a capello le parole del postillatore magliabechiano, che fu innocente occasione alle millanterie del Biagioli.

79. Ma poichè cotesta estensione che ha il senso allegorico è di gran rilevanza per la vera intelligenza del Concetto principale della Divina Commedia, niuno creda che in tanto vi sia in quanto ha voluto Dante che ci fosse. Anzi se Dante non ne avesse fatto parola, e con Dante ne avessero taciuto gli altri comentatori, ve la dovremmo nè più nè meno riconoscere di fatto in virtù de' principii generali su cui poggia la Poesia. Conciossiachè in questo massimamente si distingue il vero poetico dal vero storico, che lo scrittore della storia considera le cose nella loro verità di fatto, e così le narra; il poeta per contrario poco curando se realmente sieno state o sieno, le considera soltanto nella loro ragione ideale. Ora i tipi delle cose secondo le qualità specifiche delle loro nature sono idee universali, e le rappresentanze delle cose conforme hanno esistenza reale sono idee particolari: quindi è che la

Poesia cerca le idee universali, la Storia le particolari [1]. Nel quale proposito molto profondamente nota Aristotele che *più filosofica è la Poesia, e più accuratezza richiede, che non la Storia*, dandone la ragione, *dachè la Poesia espone più le cose universali*,

[1] Se di questo si vuole la ragione, dobbiamo cercarla nella natura della Poesia, la quale perchè posta nel Bello, non può contentarsi di rappresentare le cose come sono in sè, mescolate d'imperfezioni senza numero; ma di tutte le qualità che convengono alla cosa secondo la sua ragione specifica si dee formare una immagine di perfezione, che poi verrà nella narrazione attuando. Per opposto la storia che non ha il fine di presentare il bello ideale delle cose, ma sì di far conoscere la loro realtà, è obbligato di produrle così, come furono o sono. Consideriamo cotesta teorica nel fatto stesso della creazione poetica, che ci parrà più chiara, ed evidente. Voglia, per cagione di esempio, il poeta rappresentare un personaggio valoroso. Egli esamina le qualità sì di animo e sì di corpo le quali concorrono nei diversi gradi, e colle diverse temperanze a formare i *caratteri* specifici di valore; e se non gli falla la virtù dell'arte sua sceglierà quel tipo di valore, che nelle circostanze del suo poema è l'ottimo, e nondimeno può avere nella realtà tante applicazioni, più o meno perfette, quanti sono i personaggi a' quali in simili circostanze si possa dare il titolo di valorosi. Lo stesso si dica di ogni altra cosa ch'è materia, e soggetto di poesia. Tuttavolta perchè il poeta dee parlare alla fantasia, e nella fantasia a tutt'i sensi, egli è obbligato di vestire que' tipi di forme sensibili, sicchè producano letti una impressione simile a quella che si avrebbe coll'immediato esperimento de' sensi. Eccolo dunque in opera di cercare le forme particolari, di tal che per esse individuate le astratte idee, si abbia per una parte il racconto di cose più perfette che non darebbe la storia, e per l'altra lo svolgimento delle ragioni universali per un modo più dilettevole, che non è ne' filosofi.

che le particolari, e la Storia le sole cose particolari [1].

80. Questo ragionamento vale per qualunque forma di poesia, ma segnatamente per la rappresentativa, e narrativa, e più ancora se queste abbiano un valore allegorico. Conciossiachè que' generi che si contengono nella rappresentanza, o nella narrazione hanno obietto più largo, sono materiati delle azioni più grandi, o più *caratteristiche* degli uomini, e nel genere loro son più perfetti. E meglio, io diceva, se oltre a questo i poemi contenessero allegorie: perocchè l'allegoria, essendo per sè intesa ad ammaestrare tutti, deve comprendere verità più universali, e più ampiamente applicabili. Ora il Poema di Dante ha insieme tutte coteste qualità, di essere narrativo, perchè narrativa è la forma, di essere rappresentativo, perchè apre come un ampio teatro del mondo invisibile, di essere finalmente allegorico, perchè il Concetto è compreso in un'allegoria, ed è allegoricamente svolto e condotto al suo termine: ha dunque tutte le ragioni per avere la massima universalità poetica. Ma Dante stesso ivi è soggetto immediato e *protagonista*, e intorno a lui si versa il Concetto, e in lui ha compimento: se dunque il Concetto per le ragioni dette è universale, Dante non può rappresentare un semplice individuo; ma uopo è che in sè solo rappresenti tutti coloro a' quali si può estendere quel Concetto, cioè remotamente l'uomo, prossimamente l'uomo nelle

[1] *Φιλοσοφώτερον, καὶ σπουδαιότερον ποίησις ἱστορίας ἐστίν· ἡ μὲν τὰ γὰρ ποίησις μᾶλλον καθόλου, ἡ δὲ ἱστορία τὰ καθ' ἕκαστον λέγει.* Vedi Muratori della Perfet. Poes. lib. I, cap. X. Metastasio Estratto della Poetic. di Aristot. cap. IX.

condizioni di quei tempi. Ed ecco perchè Dante ha detto che il soggetto dell'opera è *l'Uomo;* perchè lo hanno ripetuto i primi comentatori, e dovremmo tenerlo noi, ancorchè nè quegli, nè questi lo avessero esplicitamente affermato.

81. Or qui mi sia lecito, innanzi di chiudere il presente capitolo, di ritornare per poco a que' comentatori, che per un verso, o per un altro vogliono la Divina Commedia ordinare ad un fine politico, sia che in questo unicamente conchiudano il Concetto del Poema, sia che a questo facciano servire come strumento e mezzo i principii e documenti della morale filosofia. Non sanno essi persuadersi, che Dante filosofo ed uomo di stato, egli che in tutte le opere sue si mostra sì caldo delle sue politiche idee, che ne facea il desiderio perenne della sua vita, massimamente da che fu esule, messosi alla pruova di comporre un poema di lunga lena, e proprio nei tempi che più gli bollivano nella mente que' pensieri, non avesse inteso a farne il soggetto della sua opera maggiore. Con questo principio ricercando i varii scritti di lui ne fanno teoriche, ne deducono conseguenze, che sono *ipso facto* le più vere spiegazioni, segnatamente del primo canto. Per fermo io non niego che sia gran sussidio alla intelligenza di un autore lo studio che si ponga nelle diverse opere di lui: perocchè come nel tempo della vita ognuno nei casi ordinarii serba costantemente quell' abito di operare che per atti replicati si ha indotto; così gli scritti che sono la espressione dell'animo, sogliono rivelare il tenore abituale de' pensieri. Ma questo, se io non erro,

importa solo che le altre opere di Dante possono agevolare la intelligenza de' luoghi particolari della Divina Commedia, non già che debbano essere per sè la chiave per aprirne il Concetto primo e generale. Conciossiachè per quanto vi sia, o vi possa essere simiglianza di pensieri peculiari in tutte le opere di uno scrittore, altrettanto è certo che con questa simiglianza di pensieri può stare la diversità del soggetto di ciascuna opera in sè. Del rimanente, se Dante vagheggiava una sua politica idea, non per ciò ei credeva che fossero nella Politica i destini dell'uomo circoscritti. I principii ed i sentimenti religiosi avevano nella mente, e nel cuore di quel magnanimo una importanza, ed una efficacia un po' maggiore, che i beni di ordine inferiore; nè dovea punto ignorare che se la religione veramente giugne ad insignorirsi delle menti e de' cuori degli uomini, produce ancora politicamente non lievi avvantaggi, e mancando ogni altra cosa è tanto bene, che basta essa sola, non pure a far tranquilli, ma felici i popoli.

82. Mettiamo dunque che Dante fosse convinto di questo vero: e chi vorrebbe contenderlo? mettiamo almeno che la qualità dei tempi gli promettesse per questa via una maggiore commendazione di stima: e chi oserebbe negarlo, considerando l'indole della poesia narrativa di quei secoli? Mettiamo finalmente che ei dovesse pur sapere, che la Religione avria potuto più soavemente raddrizzare le disviate comunanze civili: e più non parrà strano che sebbene vagheggiasse anche molto il bene politico com'ei lo concepiva, tuttavolta nol facesse soggetto adeguato della Divina Comme-

dia, contento a dargli campo nella idea del Poema sotto la influenza ed il governo del Concetto religioso.

83. Ma più manifesta ci si rende la vanità dell'argomento de'novelli critici per una nuova ragione che ci suggerisce la epistola di dedicazione allo Scaligero. Imperciocchè se veramente la Politica era in cima di tutt'i pensieri di Dante; se perciò di una politica idea dovè per una quasi necessità informare la sua opera maggiore, ond'è che nella lettera di cui trattiamo venuto a stabilire il soggetto di essa, tutt'altro che politico ce lo discopre, sia nell'essere sia nel fine? Vorremo dire che abbia cercato di coprire il suo verace intendimento? Ma in questo caso perchè falsarlo con tanta ipocrisia? Non potea dissimulare questo punto? E pognamo che avesse avuto giusta cagione di tenerlo nascoso al volgo, qual motivo non del tutto assurdo si può assegnare perchè a questo si consigliasse scrivendo privatamente ad un amico? Ed anzi se veramente il Concetto del Poema era di senso politico, a quell'amico dovea per ogni modo manifestarlo, siccome a tale che conveniva mirabilmente con lui ne' principii politici, aveva gran potenza, era più che altri nella vittoria della causa comune interessato; e la dichiarazione del Concetto del Poema in conformità dei suoi pensamenti sarebbegli per avventura uno stimolo a proseguire la impresa. Se a malgrado di tutto ciò Dante non fe' parola nella spiegazione del soggetto di nessun politico intendimento, è segno che il Concetto dell'opera non l'inchiudeva formalmente.

CAPITOLO VII.

Si dimostra il senso allegorico del Poema in genere, e di ciascheduna delle tre Cantiche in particolare— nel presente capitolo si stabilisce quel dell'Inferno.

84. Se non volessimo procedere innanzi contenti a rimanerci ne' termini delle cose ragionate, basterebbero queste sole a darci del Concetto del divino Poema una sufficiente contezza. E già non è poco che noi possiamo con qualche franchezza pronunziare che le ultime spiegazioni per le quali si è voluto dare alla Divina Commedia una idea opposta nella sustanza a quella, che vi ebbero riconosciuta gli antichi, sono di tal natura che non si potrebbero con buona ragione, o senza incorrere in qualche assurdo, accettare. Per il contrario è tanto fondamento di certezza nella opinione de' primi comentatori, che se pure mancasse la evidenza delle intrinseche pruove, dovrebbe sembrarci vera per lo argomento di autorità, che sta tutto per essa. Finalmente ciò che abbiamo udito definire dallo stesso autore intorno il soggetto ed il fine dell'opera, almeno in genere, basta per sè a chiarirne la idea, ed eziandio ci assicura della verità delle spiegazioni più particolari, che ne sono le necessarie applicazioni. Nondimeno noi vorremo vedere le cose co'nostri occhi: e però, quasi nè gli antichi nè Dante ci avessero detto nulla dell'intendimento sustanziale di questa mirifica Poesia, esaminiamo per noi medesimi le ragioni; e faccia-

mo di dare la sentenza con cognizione immediata di causa.

85. Sono due le maggiori, e come a dire sustanziali Allegorie della Divina Commedia congiunte sì veramente per intima connessione tra loro, ma pur distinte; l'una che ne forma il principio, l'altra che risulta dalle parti precipue, l'una che stabilisce il fine intrinseco del Poema, l'altra che pone in atto i mezzi per aggiugnerlo, ed amendue congegnate insieme per attuare il Concetto dell'Opera. L'ordine naturale esigerebbe che cominciassimo dalla prima. Ma questa via più difficilmente ci condurrebbe a buon termine, tanta è la nebbia che vi hanno addensata sopra, coloro che avevano tutta la buona intenzione di chiarirla. Toglieremo il buon esempio da Dante, che non potuto valicare il diritto sentiero dalla valle al colle, intraprese quell'altro viaggio più lungo sì certamente, ma d'infallibile riuscita, dell' Inferno, del Purgatorio, e del Paradiso. E noi faremo altrettanto; sebbene non ci sarà mestieri di andar visitando le singole abitazioni delle anime, ma ci sarà tutto il bisogno uno sguardo generale che daremo a que' regni del mondo invisibile. Vo' dire fuori metafora che mezzo di metterci per una via sicurissima e facile di scoprire il Concetto della Divina Commedia è questo, di fermare innanzi tratto il significato allegorico di tutta l'Opera insieme, e di ciascheduna delle tre parti di essa, e quinci dedurre il significato allegorico del Proemio. E senza più diamo cominciamento.

86. È certo non solo per le parole di Dante a Cane della Scala, ma per la cosa in sè, che il senso letterale

dell'Inferno del Purgatorio e del Paradiso è quello che primo si appresenta per la lettura dell'opera, cioè lo stato delle anime appresso la morte. Pur vi è un senso allegorico, e Dante ci ha detto quale. Ma perchè i nostri comentatori non vogliono stare alla sua parola, vediamo se debbano stare alla ragione.

Avvegnachè il Poema di Dante sia descrizione delle diverse ragioni di premii e di pene dalla giustizia di Dio retribuite alle anime dopo la morte (la quale descrizione fa egli fingendo un suo viaggio per l'Inferno, pel Purgatorio, e pel Paradiso), nulladimeno nè questo viaggio, nè questa descrizione costituiscono il suo fine adeguato. Egli, se ci ricorda, fu indotto da Virgilio ad entrare per questo cammino a fine di liberarsi dalla selva, in cui era in sul mal punto di precipitare di bel nuovo, impedendo le triste fiere il passo, e ricacciandolo a poco a poco nella valle. Donde io deduco per primo: che il senso della lettera la qual'espone lo stato delle anime non è tutto nel Poema di Dante: vi è un fine intrinseco all'opera, perchè fine del *protagonista*, che è Dante stesso, a cui quel viaggio è indiritto come mezzo proporzionato. Secondo: che questo fine adombrato com'è sotto figure (la liberazione dalla selva, la liberazione dalle fiere) viene a dare *per sè* un colore figurato al Poema, il quale poichè ha già un senso letterale, avrà di soprappiù un senso allegorico. Terzo finalmente: che il senso allegorico si debbe in questo versare, che il Poema figuri un mezzo rispetto ad un fine. Or se noi avremo dimostrato il valore di questo mezzo nell'inten-

dimento di Dante, avremo dimostrato il senso allegorico del Poema.

87. E vaglia la verità. Che è mai egli un viaggio finto per l'Inferno pel Purgatorio e pel Paradiso, altro che una viva contemplazione delle pene dell'Inferno e del Purgatorio, e de' gaudii del Paradiso? Adunque Dante che immagina quel viaggio altro non fa veramente, che una contemplazione di quelle pene e di que' gaudii. Ora l'effetto proprio di una contemplazione di tal sorte è l'orrore al vizio, e l'amore alla virtù, donde s'ingenera il desiderio efficace di purificare l'anima da ogni colpa che per ventura la deturpi, ed ornarla di belle virtù: di che, posto che Dante nell'imprendere quel viaggio ebbe intendimento ad un fine, qual possiamo immaginare che avesse in animo, se non quello a cui è mezzo proprio, e con intima connessione di causa con effetto, quel medesimo viaggio? E si noti che cotesto vincolo è di tal fatta, che benissimo poteva Dante avere tutto insieme ad un altro fine l'intesa; ma da questo e' non poteva per ogni guisa prescindere: perciocchè chi mette la causa, forza è che voglia l'effetto cui quella causa è di sua natura ordinata. Per opposto, messo che nel compiere il viaggio (ed è quanto dire come *protagonista* del Poema) si ebbe proposto un tal fine, non poteva intendere ad un altro, che a questo in qualunque maniera contrastasse, o non vi avesse una ragionevole relazione. Cotesto discorso regge stando alle ragioni delle cose. Ma le ragioni passavano pur così nel pensiero di Dante? Per buona ventura troviamo da lui medesimo espresso il fine intrinseco ed adeguato

del suo viaggio nel senso che noi diciamo, nè più nè meno. La rivelazione la fece a Giudice Nino, e per disgrazia di chi vorrebbe altrimenti, scevera ta dalle ombre delle figure. Avvenutosi dunque là nella valle fiorita del Purgatorio in quel suo amicissimo, e fattisi a vicenda i più amorevoli saluti, Nino così dimanda:

Quant'è che tu venisti
Appiè del monte per le lontan'acque?

E Dante:

Ah! dissi lui, per entro i luoghi tristi
Venni stamane, e sono in *prima vita*,
Ancorchè *l'altra sì andando* acquisti [1].

Per le quali parole siamo ammaestrati che il cammino corso per l'Inferno (*i luoghi tristi*), donde uscì quella stessa mattina, e la via per la quale si era messo e che aveva in animo di fornire, cioè il viaggio fatto, il viaggio che pur faceva, e quello che compirebbe, aveano per fine l'acquisto dell'altra vita. Ma che è *l'altra vita la quale sì andando* si argomenta di guadagnare il Poeta viaggiatore? La frase non è ambigua, essendo uso comune della lingua, che qualora si ponga nel discorso *altra* vita in opposizione della vita presente, si debba intendere la vita dell'anima dopo morte: onde siamo soliti dire *passare all' altra vita*, o sempli-

[1] Purg. VIII, 58.

cemente *trapassare* in significato di *morire*. Il perchè Dante volle far intendere all'amico che non era egli altrimenti defunto, ma pur quel viaggio gli valeva un merito per quella vita che alla morte seconderà, cioè per la eterna. Or come avrebbe il nostro peregrino mercè di quel cammino guadagnato la vita eterna? per questa maniera solamente, che l'ordinasse a rimuovere gli ostacoli che per ventura fossero in lui all'asseguimento del fine beato, ed indurre le disposizioni necessarie o convenienti per poterlo raggiugnere. Pertanto se l'intima ragione di un viaggio finto per l'Inferno pel Purgatorio e pel Paradiso vuol essere di sua natura inteso al buon effetto di purificare l'anima dalle sue macchie, abbellirla di virtù, e disporla così all'acquisto dell'ultimo fine; se questo pur veggiamo che Dante di fatto si propose come *protogonista* del Poema, qual dubbio rimane intorno al fine intrinseco del Poema stesso? Stabilite le quali cose facciamo di scoprire il fine, l'uopo ed il valore allegorico di ciascuna delle tre parti, nelle quali è divisa la divina Commedia.

Il significato allegorico dell'Inferno.

88. E cominciando dalla Cantica dell'Inferno, chi può dubitare dopo le cose ragionate che Dante non intenda di significare colla visita di quel luogo di tormenti l'efficacissimo mezzo che la fede ci propone per acquistare odio al peccato, cioè l'attenta considerazione de'

supplizii eterni riserbati ai peccatori dopo la morte? Sono piene le divine scritture delle minacce di Dio contra il peccato, pieni ne sono i libri de'Padri, e la voce degli uomini apostolici le fa risonare tuttodì agli orecchi de' fedeli ne' templi cristiani. Ma con quale intendimento? Certo di contristare salutevolmente a penitenza coll'apprensione del gastigo, sì che il peccatore fatto accorto del tristo frutto che coglierà del suo mal fare, lo rammendi con opere di penitenza, e si riduca sul diritto sentiero della virtù. Ond'è che ne' sagri ritiramenti le massime che più comunemente, e sempre innanzi le altre, si propongono alla considerazione de' fedeli, sono appunto le verità più terribili che la fede ci rivela. Il quale mezzo non è solamente conforme allo spirito del Cristianesimo: ma la Chiesa stessa radunata nel Concilio universale di Trento insegnò, che la conversione piglia per ordinario cominciamento da un pensiero di timore de' divini gastighi [1]; e fulminò di scomunica la bestemmia di Lutero, che cotesto timore diceva ipocrisia, e novello peccato [2].

89. E che veramente il senso allegorico dell'Inferno di Dante sia questo che diciamo, oltre alla ragione del fine

[1] Disponuntur autem (adulti) ad ipsam iustitiam... dum peccatores se esse intelligentes, a divinae iustitiae timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur etc. Conc. Trid. Sess. VI, cap. VI.

[2] Si quis dixerit gehennae metum per quem ad misericordiam Dei de peccatis dolendo confugimus, vel a peccando abstinemus, peccatum esse, aut peccatores peiores facere, anathema sit. Sess. VI, can. VIII.

generale di tutto il Poema, egli cel fa sapere per bocca di Virgilio, il quale per ottenere da Chirone un centauro per guida così gli dice di Dante:

Ben è vivo, e sì soletto
Mostrargli mi convien la valle buia;
Necessità il c'induce e non diletto [1].

La necessità di cui tocca è senza fallo la salute dell'anima, che solo per questo mezzo conseguirebbe il Poeta. Ed io potrei dimostrarlo coll'esame di più luoghi simili, dove con maggiore chiarezza è determinato il senso di una tale necessità: ma per ora mi contento ad argomentare di questa forma. È certo pel sentimento cattolico che dove Dio non operi per altra guisa men ordinaria, la considerazione delle pene dell'altra vita è mezzo necessario alla conversione. Per contrario qualunque altro fine avesse potuto Virgilio proporre a Dante nel corso per l'Inferno, niuno si può immaginare così fatto, da non venirne altrimenti a capo, che facendo quel cammino. Quando dunque ne fa sapere che *Necessità non diletto indusse* Dante in quel consiglio, se volle dare alla parola il suo valore, dovè intendere un fine per riguardo del quale soltanto può appellarsi necessario il viaggio, che ei faceva.

90. La stessa conseguenza ci deriva da un altro luogo pur dell'Inferno, dove il Poeta dichiara, benchè in metafora, il frutto che spera di raccorre da quella via.

[1] Inf. XII, 85.

Tre suoi concittadini [1] gli avevano addimandato chi egli fosse, che così vivo e sicuro si conducea per que' luoghi di miserie e di pianto. Ed il Poeta:

Di vostra terra sono, e sempre mai
L'ovra di voi, e gli onorati nomi
Con affezion ritrassi ed ascoltai.
Lascio lo *fele*, e vo pe' dolci pomi
Promessi a me per lo verace Duca;
Ma fino al centro pria convien che tomi [2].

Il *fele* che lascia è certamente tutto ciò che di tristo e di rio si ritrova nell'inferno. Or che saranno i *dolci pomi*? Qualche cosa di buono senza dubbio, e però di tal natura che non alligni nell'inferno, ma pur si debba cercare passando per l'inferno. Questo bene pertanto che non è nell'inferno, cioè ne' dannati; questo bene che altri si può procacciare non assaggiando, ma sì contemplando i mali de' dannati, che altro può essere fuorchè l'orrore del peccato che menerebbe alla stessa miseria non corretto, ed il bene della conversione che sola può condurre al termine contrario di eterna felicità? Se questi non sono i *dolci pomi* che lo *fele* infernale non dà per sè, ma fa che uomo si possa per esso procacciare, io non saprei che altro intendere in loro vece, che non fosse del tutto a sproposito.

La quale verità ci si rende ancor più chiara, se vo-

[1] Inf. XVI, 31, segg.
[2] Cada, cioè discenda.

gliamo ricordare che la finzione poetica, stando ne' termini dell'arte, deve corrispondere alla realtà, ed è quanto dire che: ciò che si finge dev'essere somigliante a quello che avverrebbe, se il fatto realmente accadesse. Ora una visione reale degli eterni supplizii opererebbe altro nell'anima da ciò che diciamo? Adunque se Dante finge un suo viaggio per l'inferno, se da questo viaggio benchè aspro, benchè molesto si promette i *dolci pomi*, qual cosa può avere in animo di significare salvo che il medesimo buon effetto, che sarebbe la conseguenza di una visione reale dell'Inferno?

91. Ed egli con espliciti sensi e per diretto ci ha manifestato alcuna volta un sì gran bene, che tra le amarezze infernali si venia ricogliendo; come pur fa co' seguenti versi in sul punto di descrivere i tormenti dell'ottava cerchia di Malebolge:

Allor mi dolsi, e ora mi ridoglio,
Quando drizzo la mente a ciò ch'io vidi,
E più lo 'ngegno affreno, ch'io non soglio,
Perchè non corra, che virtù nol guidi;
Sì che se stella buona, o miglior cosa
M'ha dato il ben, ch'io stesso nol m'invidi [1].

Colle quali parole ci dà conoscere, com'egli a questa occasione compì le parti necessarie della virtù di penitenza. E cominciando da ciò che per ventura è più chiaro, per primo vi leggiamo espresso il proposto di

[1] Inf. XXVI, 19.

miglior vita, in quanto stabilisce di volere quinci appresso affrenare la sua mente e contenerla sotto il governo e la norma della virtù. La quale deliberazione fu nella sua specie universale, siccome universale fu il fine di non *invidiarsi* da se medesimo, e ritorcere in suo danno il *bene* dell'ingegno, che o influenza di *buona stella*, o *miglior cosa* gli avea largito. Imperciocchè come gli sciagurati di quella bolgia si erano abusati dell'intelletto in opere di fraudolenti consigli, così vedea che pur egli, che non lo avea sortito vulgare dalla natura, lo potrebbe rivolgere in argomento di male. Di che bisogna inferire, che il dolore, che avea detto innanzi (*Allor mi dolsi, ed ora mi ridoglio*) non fu semplice compassione del male di quegl'infelici, ma più propriamente un cruccio e rammarico per ciò che di reo gli dovea ricordare la coscienza rispetto all'uso dell'ingegno. Nè il nostro giudizio è temerario; comechè sappiamo per una parte che facilissima cosa è peccare in questa materia, o per vanagloria, o per altro che sia, e veggiamo dall'altra, che giusto sopra tal punto ei dichiara esplicitamente la risoluzione che fece. Adunque la pena di que' fraudolenti non solo gli suggerì il buon proposito per l'avvenire, ma gli dovè eziandio ispirare rimorso e dolore per rispetto al passato. I quali affetti dell'animo non si rimasero sterili, siccome tali che oltre a riprodursi colla ricordanza di quel luogo di pene, gli faceano adoperare singolar diligenza nell' infrenare la mente. Possiamo adunque conchiudere, che attuò in questa occasione tutte le condizioni necessarie alla virtù della penitenza, che

sono il dolore de' peccati, il proponimento di evitarli, e l'efficacia dell'uno, e dell'altro. E se il fece in questo caso, non abbiamo il diritto di arguire che il facesse ogni volta che ne' tormenti de' dannati scorgesse un riscontro colle sue colpe? E non augurava a' suoi lettori un simile bene con quelle amorevoli parole:

> Se Dio ti lasci, Lettor, prender frutto
> Di tua lezion[2] . . .

Non avrebbe adunque procacciato di ottenerlo egli per primo?

92. Ma più del discorso ne dee convincere il fatto. Se noi troveremo che la conversione cattolica per la quale solamente giova, ed a cui è ordinato il timore della pena, è l'ultimo risultamento di questo primo viaggio di Dante, potremo più aver dubbio che il senso allegorico dell'inferno non sia di significare la contemplazione di quelle pene in ordine a detestare il peccato, per ammendarlo? Il processo cattolico nel fatto della giustificazione si riduce a questi capi precipui[3]; che in prima (e sono i casi ordinarii) si apprenda la gravezza e la eternità de' supplizii che infallibilmente conseguiteranno le colpe commesse in vita, e non espiate in-

1 Il discorso vale, o che i versi del testo si riferiscano col miglior numero de' comentatori ai tormenti che quinci appresso descriverà dell'ottava bolgia, o che con altri si vogliano intendere per rispetto ai tormenti già descritti della settima.

2 Inf. XX, 19.

3 Conc. Trid. loc. cit. Sess. VI, cap. VI.

nanzi la morte. Di che s'ingenera, secondamente, nell'anima peccatrice un salutevole timore per la vicinanza del pericolo, ed un acceso desiderio di camparne se sia possibile. La fede rivela non pure la possibilità, ma la facilità del rimedio, quando si vogliano adoperare i mezzi che Cristo lasciò alla Chiesa, e nella maniera che ordinò. Il mezzo è il Sagramento della Penitenza. Il peccatore adunque, in terzo luogo, vi si disporrà col dolore delle sue colpe, la reità delle quali gli han discoperte le pene infernali, e tanto maggiore quanto più vivamente le apprese. Finalmente conseguirà il perdono desiderato, allorchè soddisfatto alle altre condizioni richieste, il Sacerdote gli farà l'assoluzione. Noi vedemmo andar in giro il povero Poeta fra le genti perdute; cioè contemplare attentamente le lor pene. Sia che si possa per ciò solo dubitare della sua intenzione: non saremo ingiusti non solo, ma per ogni modo irragionevoli, se perdurerà il nostro dubbio ancora quando per frutto del suo viaggio umiliato e contrito lo vedremo prosteso a' piedi del Sacerdote? E questo ei fece veramente.

93. Apriamo il Purgatorio al c. IX, v. 76, e segg. Nè vi prenda maraviglia che volendo io dimostrare l'ultimo frutto del viaggio del Poeta per l'Inferno vi balestri così di botto nel Purgatorio. Egli non vi è ancora penetrato, ed appena è in vista della prima soglia, entro da cui ha principio la purgazione delle anime. I luoghi che ha corsi dall'incontro di Catone sin qui, sono stazioni di spiriti, come ora si direbbe, *in contumacia*, cui è ritar-

data la espiazione, perciocchè trasandarono la penitenza insino allo stremo della vita. Nè altrimenti sarebbe convenuto rappresentare nell'Inferno ciò che alla condizione di quel luogo assolutamente ripugna. Or facciamo raccontare da lui che vide, che gli avvenne, che fece, sì tosto come fu giunto a quel *diritto inizio* del Purgatorio.

Vidi una porta, e tre gradi di sotto,
  Per gire ad essa, di color diversi,
  Ed un portier che ancor non facea motto.
E come l'occhio più, e più v'apersi,
  Vidil seder sopra 'l grado soprano,
  Tal nella faccia, ch'io non lo soffersi:
Ed una spada nuda aveva in mano
  Che rifletteva i raggi sì ver noi,
  Ch'io dirizzava spesso il viso invano.
Ditel costinci: che volete voi?
  Cominciò egli a dire: ov'è la scorta?
  Guardate che 'l venir su non vi nói.
Donna del Ciel di queste cose accorta,
  Rispose il mio maestro a lui, pur dianzi
  Ne disse: Andate là, quivi è la porta.
Ed ella i passi vostri in bene avanzi,
  Ricominciò' il cortese portinaio:
  Venite dunque a nostri gradi innanzi.
Là ne venimmo, e lo scaglion primaio
  Bianco marmo era sì pulito e terso,
  Ch'io mi specchiava in esso quale io paio.

Era il secondo, tinto più che perso,
  D'una petrina ruvida ed arsiccia,
  Crepata per lo lungo e per traverso.
Lo terzo che di sopra s'ammassiccia,
  Porfido mi parea sì fiammeggiante,
  Come sangue che fuor di vena spiccia.
Sovra questo teneva ambe le piante
  L'angel di Dio, sedendo in su la soglia,
  Che mi sembiava pietra di diamante.
Per li tre gradi su di buona voglia
  Mi trasse il Duca mio, dicendo: Chiedi
  Umilemente che 'l serrame scioglia.
Divoto mi gittai a' santi piedi:
  Misericordia chiesi, che m'aprisse;
  Ma pria nel petto tre fiate mi diedi.
Sette P nella fronte mi descrisse
  Col punton della spada, e: Fa che lavi,
  Quando se' dentro queste piaghe, disse.
Cenere o terra che secca si cavi,
  D'un color fora col suo vestimento,
  E di sotto da quel trasse duo chiavi.
L'una era d'oro, e l'altra era d'argento:
  Pria colla bianca, e poscia colla gialla
  Fece alla porta sì ch'io fui contento.
Quandunque l'una d'este chiavi falla,
  Che non si volga dritto per la toppa,
  Diss'egli a noi, non s'apre questa calla.
Più cara è l'una; ma l'altra vuol troppo
  D'arte e d'ingegno avanti che disserri,
  Perch'ella è quella che il nodo disgroppa.

Da Pier le tengo; e dissemi ch'io erri
Anzi ad aprir, ch'a tenerla serrata,
Pur che la gente a' piedi mi s'atterri.
Poi pinse l'uscio alla porta sacrata,
Dicendo: Intrate . . .

Tutti i comentatori riconoscono in questo apparato un simbolo chiaro del Sagramento della Penitenza. Ma noi non vogliamo stare alla loro parola, e neppure a quella probabilità che ci può dare il semplice ragguaglio delle figure colle cose significate. Siccome il presente luogo è per ventura il più dimostrativo del senso allegorico dell'inferno, ed ha un addentellato d' intima connessione con quello del Purgatorio, facciamo di rilevarne il senso netto e spiccato con una *esegesi* rigorosa.

94. L'Angelo ha due chiavi all'uopo di aprire la porta in cui Dante desidera di essere intromesso, l'una di oro, e l'altra di argento. È facile intendere che per le chiavi è significata la facoltà di aprire l'adito nel regno dei cieli a coloro cui era stato chiuso per lo peccato. Mercechè l'Angelo afferma di tener quelle chiavi da Pietro, e Pietro l'ebbe da Cristo secondo la solenne promessa in S. Matteo cap. XVI, 18: *Et tibi dabo claves regni coelorum. Et quodcumque ligaveris super terram erit ligatum et in caelis, et quodcumque solveris super terram erit solutum et in caelis*. Le quali parole se dicono ampissima facoltà di ligare e di sciogliere le anime, poichè il peccato è il vincolo maggiore, questa massimamente inchiudono di non liberare dai peccati, ovvero

di condonarli. E siccome a' battezzati non si rimettono altrimenti le colpe che pel Sagramento della Penitenza; le chiavi in quanto sono simbolo della facoltà di rimettere i peccati a' battezzati, sono simbolo della facoltà di amministrare il Sagramento della Penitenza. Le chiavi che ha l'Angelo sono di oro l'una, e l'altra di argento, e vogliono significare due requisiti necessarii all'uopo del ministro; cioè la prima, la potestà dell'ordine in virtù della quale si dimette la colpa, di metallo più prezioso, perocchè tutta largizione divina: la seconda, la scienza la quale in un sagramento di forma giudiziaria è per ogni modo necessaria, sicchè si possa con cognizione di causa dirittamente sentenziare: è meno prezioso il metallo, conciosiachè la scienza si acquisti con mezzi umani; e nondimeno *vuol troppo d'arte e d'ingegno*, dovendo il sacerdote per essa distinguere le diverse specie di peccati, giudicare la lor gravezza, chiarire le obbligazioni che stringono il penitente, e librare la disposizione di lui: *Perch'ella è quella che il nodo disgroppa*, ch'è quanto dire colla scienza si forma il giudizio, ed in virtù del giudizio formato si viene alla sentenza di assoluzione. Il perchè se Dante domandò all'Angelo *Misericordia che gli aprisse*, domandò in sostanza che gli amministrasse il Sagramento della Penitenza. Ma vediamo se compie bene le sue parti.

95. Perchè il Sacerdote costituito nel sagramento giudice delle coscienze possa convenevolmente soddisfare al suo debito, egli è mestieri che il penitente di reo tolga insieme l'ufficio di accusatore, sì che dichiari per

minuto le sue colpe, come le ha potuto ricordare, distinte nella qualità, determinate nel numero. E Dante per conseguente se volle il benefizio della remissione, dovè anch'egli fare l'accusa de' singoli peccati de' quali ebbe memoria.

Se non che potrebbe sembrare ad alcuno soverchio quest'atto; perocchè Dante finalmente si confessò ad un Angelo, e l'Angelo che vede tutto in Dio che mestieri avea mai della esplicita confessione? Bastava che si fosse chiamato in colpa con una formola generale, siccome pur fece, ed era tutto il bisogno per venire alla sentenza di proscioglimento. Pure non è così. Quest'angelo non è altrimenti, quel che potrebbe parer per la lettera, uno spirito celeste, ma il Sacerdote. Vi sembra egli per ventura strano lo scambio? Ma tant'è. Non vi ricorda com'ei si protestò di *tenere da Pietro le chiavi*? e vedemmo che son quelle stesse che Cristo lasciò al suo Apostolo per aprire o serrare il regno de'cieli. Or non si creda che Dante mettesse a caso una tale circostanza. Conciosiachè per le parole registrate da s. Matteo, e per altri luoghi evangelici conchiudano i Padri, che depositario di tutta l'autorità lasciata da Cristo alla Chiesa è Pietro, o i Romani Pontefici, tanto che qualunque potestà possano avere i Vescovi ed inferiori sacerdoti, da lui come da fonte la debbano legittimamente derivare, e per lui come per chi tiene le veci di Cristo, la possano legittimamente esercitare; avvegnachè pur essi ne sieno veri ed immediati ministri. Ma Pietro non ebbe questo tra le sue attribuzioni, di potere negli Angeli trasmettere la facoltà di sciogliere e di legare. Però se addivenisse

mai che un Angelo per una straordinaria Provvidenza fosse delegato da Dio all'ufficio di dimettere i peccati, questi non potrebbe dire giammai di tenere da Pietro una tale potestà. Adunque se il nostro Angelo ha da Pietro le chiavi, se quest'Angelo medesimo nel XXI del Purgatorio è detto per antonomasia il *Vicario di Pietro*, egli è figura del Sacerdote, nè altro che figura, almeno per rispetto al ministero che ora esercita. Il perchè se Dante volle da lui il benefizio della remissione, si dovè contentare di far l'accusa delle sue colpe così per minuto come l'esigono i teologi.

66. E l'una e l'altra cosa ci si fa più immediatamente manifesta per ciò che aggiunse l'Angelo nell'aprire. Poichè dopo aver detto che da Pietro era stato deputato a quell'ufficio, e che l'uso della chiave bianca era ben più malagevole, dovendo essa *disgroppare il nodo*, ricorda con tutto ciò l'ammonizione dello stesso Pietro, che in tanta difficoltà si contentasse ad errare piuttosto per buona voglia di aprire, che per soverchio di rigore a tenere serrato. Il quale amorevole suggerimento di Pietro chiaro è che suppone potere quest'Angelo agevolmente fallare per ignoranza: che a vero dire non gli sarebbe poca ingiuria, se nella intenzione del Poeta rappresentasse una celeste intelligenza. È dunque non altro che il Sacerdote ministro del sagramento che pur angelo è appellato nelle divine Scritture. Di che conseguita, che se si condusse ad aprire a Dante colla chiave bianca, ed è quanto dire se giudicò della coscienza di lui, fu mestieri che lo stesso Dante gli for-

nisse la materia per lo giudizio, facendogli prima la confessione de' suoi peccati.

97. Poste le quali cose chiara non meno che certa si fa la spiegazione degli altri simboli che sono introdotti nel principio della narrazione dantesca. Conciossiachè parecchie qualità o condizioni devono concorrere, vuoi nel penitente, vuoi nel ministro, perchè il sagramento tenga, o approdi meglio a colui che lo riceve. Dante ci ha fatto intendere com'egli prese la remissione per lo ministro ordinario della Chiesa, e nella maniera onde nella Chiesa s'impartisce: poteva tacere degli altri requisiti come tali, che il lettore li dovrebbe supporre per se medesimo: ma posto che indusse simboli pe' quali possono essere significate così fatte disposizioni, anzi niuna cosa meglio che queste; noi non siamo liberi di tirarli ad altro intendimento. Però veggendo che il Poeta dovè passare per tre gradi, il primo di bianco e lucidissimo marmo, cotalchè rifletteva la sembianza; il secondo di pietra ruvida, inarsicciata e rotta; ed il terzo di porfido; diremo che con que' simboli volle indubitatamente adombrare le disposizioni che il cristiano deve arrecare nel tribunale di penitenza, che sono la schiettezza e sincerità della confessione che sarà come il ritratto della sua coscienza, il dolore che in certa guisa gli spezzi colla sua possanza il cuore, finalmente la carità, che quando è perfetto il dolore, anch'essa sarà perfetta. Della stessa maniera nella spada che brandisce l'angelo riconosceremo la sua potestà giudiziale, e nelle vesti cinerizie, di sotto le qua-

li ei trae le chiavi, la materia, in che si versa il suo ministero che è la penitenza. Di che dobbiamo tenere che il Sagramento *rite* fu ministrato, *rite* fu ricevuto: e però senz'altro affrettiamoci di dedurre la conseguenza, che è tutto pel nostro assunto.

98. L'Angelo, come abbiamo dimostrato, nel suo valore rappresentativo è il Sacerdote ministro del sagramento della Penitenza: e ciò che fa il Poeta su quest'ingresso del Purgatorio è precisamente quello che si pratica da' fedeli per ritornare mercè della remissione de' peccati nell'amicizia di Dio. Ma che ha egli a fare tutto questo col Purgatorio? Non è indubitato per fede che le anime già trapassate in ira di Dio sono incapaci di restaurarsi nella grazia divina, e che nell'altro mondo non è più luogo a sagramenti, da Cristo istituiti a pro soltanto degli uomini viatori? Nessun cattolico il niega: e Dante stesso ha fatto di questa verità esplicita professione nel terzo dell' Inferno, dove in sul varco di Acheronte così lo ammaestra Virgilio: *Quelli che muion nell' ira di Dio, Tutti convegnon qui d'ogni paese*. Per il contrario se Manfredi scomunicato potè ottenere salute, fu da che nell' atto di avere rotta la persona da due punte mortali e, *mentre* ancora *la speranza avea fiore del verde*, si rese *Piangendo a Quei che volentier perdona*. E in generale se ei ripone in luogo di salvezza parecchi già colti dalla morte in mezzo il corso di una vita peccaminosa (e ve ne ha quattro partimenti di fuori dal Purgatorio) egli è che in su la fine con una sincera, benchè tarda conver-

sione, si ricondussero a Dio: tanto di sè e di altri ne fa sapere Iacopo del Cassaro:

Noi fummo tutti già per forza morti,
  E peccatori insino all'ultim'ora:
  Quivi lume del ciel ne fece accorti
Sì che, pentendo e perdonando, fuora
  Di vita uscimmo a Dio pacificati,
  Che del disio di sè veder n' accora [1].

Per le quali ragioni fa bisogno conchiudere che il Sagramento della Penitenza rappresentato da Dante nel suo Purgatorio non riguarda il Purgatorio nel senso della lettera, quello cioè che si versa intorno la condizione delle anime separate; ma è tutto pertinenza del senso allegorico: e per conseguente che la significazione unica di tutta questa narrazione sta nel valore de' simboli intesi traslatamente. Inoltre i detti simboli avverano quella loro significazione in Dante, che come vedemmo è il soggetto allegorico delle tre Cantiche, e per ora diciamo della Cantica dell'Inferno: Adunque la significazione unica di essi simboli è intimamente connessa col senso allegorico dell'Inferno, e quinci appresso sino al IX del Purgatorio. Ora non può essere altra connessione allegorica tra la visita dell'Inferno ed il Sagramento della Penitenza, tranne questa, che la visita dell'Inferno in quello che ingeneri timore di tanto male faccia concepire odio al peccato che vi è punito, e induca il buon volere di giovarsi del rimedio che a' caduti

1 Purg. V, 52.

dopo il battesimo rimane nel Sagramento della Penitenza. È dunque da tenere, che il viaggio per l'Inferno nella significazione allegorica non è che contemplazione di quelle pene per concepire odio ed orrore al peccato nell'intendimento di purgarsene. Crederei di offendere il buon giudizio del lettore se in cosa divenuta sì chiara mi intrattenessi più a luogo. Però senz'altro facciamo passaggio alla seconda Cantica.

CAPITOLO VIII.

Il significato allegorico del Purgatorio.

99. Il senso allegorico dell'Inferno essendo riposto per la massima parte nella contemplazione delle pene che vi soffrono i condannati, si tiene tanto di vicino al letterale, che per poco si confondono insieme; sicchè fa uopo di più sottile discernimento a potere la ragione dell'uno, e dell'altro sceverare. Ma nel Purgatorio avviene altrimenti. Qui non si tratta solo di contemplare, ma eziandio di operare: di che il senso allegorico è assai più rilevato, ed incorre tanto manifestamente negli occhi di chi legge che bisogna chiuderli affatto per non vedere.

E prendendo le mosse dalle cose discorse sin qui dobbiamo ragionare della seguente maniera: Dante con la contemplazione dei supplizii eterni si è disposto ad essere giustificato ricevendo il Sagramento della Penitenza: ma egli non ha per questo riordinato perfettamente tutto se stesso rispetto al suo ultimo fine soprannaturale. Il peccato rimesso quanto alla

colpa ed al reato eterno lascia per ordinario nell'anima il debito di satisfazione temporale, che si vuole alla giustizia divina or in questa vita, or nell'altra. Oltre a ciò vi perdurano i rei effetti degli abiti tristi, che sono la disposizione e prontezza delle potenze al mal fare, ed una grande difficoltà di compiere il bene. Rimane dunque a Dante di pagare il debito a Dio della pena temporanea, e riparare le sue potenze, sia diradicando le perverse inclinazioni, sia informando abiti virtuosi. Or questo che noi argomentiamo ch'e' dovrebbe operare, opera di fatto nella Cantica del Purgatorio: e però il senso allegorico di essa è la satisfazione dovuta a Dio per lo peccato, e la riordinazione delle potenze dell'anima. Non dobbiamo far altro che discorrere i luoghi principali della Cantica, e sarà manifesta la verità di quanto asseriamo.

100. L'Angelo, se ci ricorda, prima che aprisse a Dante gli segnò col puntone della spada sette P nella fronte, e gli fece comandamento che ammesso in dentro, procacciasse di lavar quelle piaghe. Non troviamo che altra opera gl'ingiugnesse da questa in fuori; e pur questa la impose nell' atto della sagramentale confessione. Adunque la penitenza che Dante toccò fu senza dubbio la impresa di cancellare via via per li gironi del Purgatorio quelle sette cicatrici: e per conseguente il viaggio per la montagna del Purgatorio è ordinato a satisfare per li peccati commessi, e satisfarvi per maniera sagramentale, ch'è quanto dire con più merito e con maggiore remissione di pena. Nondimeno di rado incontra che la stessa penitenza sagramentale porti

via il debito intero: se Dante volea simboleggiare la perfetta penitenza, era uopo che il suo viaggio agguagliasse per ogni modo i suoi conti colla divina giustizia. E ciò appunto intese di significare. Imperciocchè se il viaggio pel Purgatorio importa la satisfazione per le colpe commesse, i sette P improntati dall'Angelo a distruggere i quali è ordinato il viaggio, saranno segno non già de' peccati propriamente, che già si suppongono assoluti, ma delle conseguenze di essi, delle quali fa parte la pena che tuttavia è dovuta alla divina Giustizia. Sono sette, i P per indicare col numero determinato de' sette generi de' peccati gli atti particolari, che benchè svariati e moltiplici, tutti mettono capo in quella universalissima partizione. Ora vediamo come vada la bisogna di Dante. Notato così la fronte di quelle marche imprende colla scorta di Virgilio il suo corso. La montagna del Purgatorio è divisa in sette piani che l'aggirano intorno intorno come altrettante cornici parallele, communicanti la prima con la seconda, e così via via, per alcune scalee che sono guardate da un Angelo. Pervenuto il nostro Poeta al valico dal primo al secondo girone vi è amorevolmente accolto dal celeste portiere, che gli batte le ali per la fronte, e sì lo avvia per la scala. Ciò che quest'Angelo fa, fanno rispettivamente gli altri ne' valichi che si succedono. Ma l'effetto prodigioso delle percosse gli è che ciascheduna di esse porta via successivamente dalla fronte di lui uno de' sette P, intanto che corsi tutti i gironi, egli l'avrà così spianata e liscia che non vi parrà segno di sorte. E di vero dopo il detto primo incon-

tro Dante sentissi più leggiero, e dimandatone a Virgilio il perchè, risà da lui che uno de' P gli è disparito dalla fronte, e lo stesso si aspetti de' rimanenti. Più, appena dall'altro Angelo è licenziato a passare nel terzo girone, lo stesso Virgilio gli può dire:

Procaccia pur che tosto sieno spente,
  Come son già le due, le cinque piaghe
  Che si richiudon per esser dolente [1].

Messe le quali cose viene spontanea la conseguenza, che se i sette P simboleggiano il debito a Dio della satisfazione temporanea de' peccati, la via del Purgatorio, che è causa perchè gli Angeli di varco in varco cancellano i P, dee significare la stessa satisfazione o penitenza; tanto più che Virgilio espressamente afferma che i P si richiudono *per esser dolente*, cioè per la pena, e la doglia che arreca quel viaggio. Di che consequita, che siccome fornito il viaggio i P saranno tutti cancellati, il cammino della montagna, e però il Purgatorio debbe figurare la perfetta e piena satisfazione de' peccati.

101. Nè meno significativo di questo vero è il simbolo della bevanda di Lete. Nel paradiso terrestre là sul cacume del Purgatorio è una fonte, la quale

non surge di vena,
  Che ristori vapor che giel converta,
  Come fiume che acquista o perde lena:

[1] Purg. XV, 79.

Ma esce da fontana salda e certa,
  Che tanto dal voler di Dio riprende,
  Quant'ella versa da duo parti aperta.
Da questa parte con virtù discende,
  Che toglie altrui memoria del peccato;
  Dall'altra, d'ogni ben fatto la rende.
Quinci Letè, così dall'altro lato
  Eunoè si chiama, e non adopra,
  Se quinci e quindi pria non è gustato [1].

Dante gustò l'onda di Lete che tanta maraviglia operava [2], e da quel punto più non ebbe nè rimordimento nè memoria de' suoi malfatti. Ma quest'acqua non ha l'origine che le altre: Iddio con azione immediata la crea, e con perenne prodigio l'alimenta: e poichè l'effetto di essa è indurre la dimenticanza, che dice il Poeta, il fine del miracolo di crearla ed alimentarla, non può essere che la medesima dimenticanza, la quale Iddio voglia con quel mezzo ingenerare nelle anime. Ma si può egli concepire che Iddio intendesse a cancellare qualunque memoria di colpe, se già non ne fossero per ogni maniera purificate le coscienze. Il perchè se l'acqua di Lete non si può bere, dove non si sia satisfatto debitamente a Dio; se l'acqua di Lete si bee di fatto dopochè si è viaggiato, ed anzi perchè si è viaggiato pel Purgatorio, il viaggio pel Purgatorio deve significare la perfetta satisfazione renduta per li peccati.

102. Se non che, come fu osservato, due altre reliquie

[1] Purg. XXVIII, 121.
[2] Purg. XXXI, 93.

di sè, oltre al debito della pena, lascia il peccato dopo la remissione: queste sono la inclinazione al male, e la difficoltà di operare il bene. Pertanto se il Purgatorio di Dante significa la perfetta riordinazione rispetto all'ultimo fine, deve essere mezzo che non pure soddisfaccia per lo reato di pena, ma diradichi ancora dall'anima ogni funesto seme di vizio, e vi apra ogni bel germe di virtù. Vediamo se veramente sia così.

L'occupazione assidua del Poeta durante il suo cammino è di contemplare in ciascheduno de' sette gironi uno de' sette vizii capitali, e la virtù che a qual vizio si oppone. Gli si rivela il primo in tutta la sua deformità, tanto pe' gastighi acerbissimi a cui sono da Dio soggettate le anime che ne furono immonde in prima vita, quanto per altri esempi di gravissime punizioni. Per contrario vi trova una scuola efficacissima di virtù ne' celesti conforti ed incitamenti che son fatti, o con espresse immagini, o con parole, a praticarle. Ma la contemplazione non si rimane sterile nell'animo di lui; egli vi accoppia l'azione continua e infaticata, di cui è simbolo il travaglio del viaggio, e frutto la duplice riordinazione delle potenze dell'animo quanto a divellere le viziose propensioni, ed acquistare gli abiti delle virtù.

Ed in prima, per ciò che è distruggere le ree abitudini, non ci parrà altrimenti, tanto solo che vogliamo considerare sotto un altro rispetto il mistero de' sette P. Noi dimostrammo che quelle note significano il debito della satisfazione, secondo che questo debito è una conseguenza del peccato. Ma ci piaccia considerare

che il segno alfabetico *P* non è che una abbreviatura della parola intera *Peccato*. Ondechè l'Angelo che scrive su la fronte del Poeta sette volte la parola *Peccato*, e poi gl'ingiunge che si conduca pe'sette gironi, sicchè richiuda quelle marche della fronte, chiaramente fa intendere che dopo la remissione ottenuta è rimasta nell'anima qualche cosa, che si può tuttavia dire *peccato*. Or certo è che dopo rimesse le colpe persistono nell'anima le malvage propensioni o ingenerate, o invigorite da' replicati atti nel medesimo genere: ed esse pur si possono dire in qualche senso *peccato* sì perchè sono, diciam così, immediata creazione del peccato, sì perchè di loro natura risospingono al peccato: dall'altro canto il debito che rimane nell'anima già prosciolta, di rendere a Dio la satisfazione, in senso assai men proprio si può dire *peccato*; poichè sebbene si contrae per la colpa; è nondimeno in genere diverso, anzi contrario, stante che la colpa è disordine, ed il debito della pena è obbligo di risarcimento e di riordinazione. Adunque l'angelo che gli segnò su la fronte i sette Peccati, e gl'ingiunse che procacciasse di distruggerli, con questo significò che non solo dovesse pagare la pena di essi; ma divellerne eziandio le radici: ed anzi questo più direttamente. Perocchè se la espressione dei segni era che nel suo spirito vi avea tuttavia rimasugli e tristi effetti di peccato, quelli doveva indicare in prima che meno impropriamente si dicono tali. Ora componendo insieme le due intenzioni dell'Angelo quanto ai due effetti che intendeva con unico mezzo, mi sembra di poter dire ch'ei volle ingiungere a Dante una pe-

nitenza la quale secondo la sua ragione formale fosse ammendamento degli abiti viziosi, e per ciò che avesse di afflittivo, e secondo che imposta nel Sagramento fosse alla stess'ora satisfattoria. Ed è questo un bell'argomento del criterio ascetico di Dante, posciachè di così fatte penitenze appunto i più saggi confessori sogliono imporre ai loro penitenti; di guisa che mentre per un verso soddisfacciano pe' loro peccati, raddirizzino per l'altro le inclinazioni dell'animo.

103. Ma il fatto istesso ci testimonia la verità della cosa; perocchè veggiamo che col medesimo argomento del viaggio per lo quale il Poeta espiò tutta la pena, riuscì di fatto a diradicare dall'animo suo gli abiti rei.

E vaglia il vero, ei nota una circostanza singolare affatto nel disparire che fece il primo P. Imperciocchè appena fu dileguato, e per ciò solo gli altri rimasero presso che *stinti* [1]. Or questo non si può intendere della satisfazione: conciossiachè pagata che sia una parte di essa, il debito della pena non patisce altra imminuzione, che di quel tanto che si è scontato. Là dove degli abiti viziosi accade che spento perfettamente uno (pognamo quello della superbia) tanto ne rimangono affievoliti gli altri, che per poco ne vanno ancor essi. Di che se Dante ci fa sapere che richiusa la prima piaga, le sei appresso ne furono quasi rimarginate, e per conseguente che la perfetta guarigione della seconda dovè recare nuovo miglioramento alle rimanenti, e così via via: per primo ei di-

[1] Purg. XII, 121.

mostra che con quel viaggio sta dispogliando gli abiti rei, secondamente che gli avrà tutti dispogliati quando saranno appaiate tutte e sette le cicatrici.

104. Dicevamo che altra conseguenza del peccato è la difficoltà di operare il bene, che a vero dire non è che un aspetto diverso della medesima cosa, conciossiachè vizio e virtù si oppongano privativamente, non essendo il vizio che difetto di virtù. Pertanto dove sia facilità di atti rei o altrimenti abito vizioso, è malagevolezza ed inattitudine di operare nel genere delle virtù contrarie. Poste le quali avvertenze per ciò stesso che col cammino del Purgatorio si depongono gli abiti tristi, si vengono ad acquistare gli abiti buoni e virtuosi. E veramente come potrebbe il libero arbitrio distruggere in sè le disposizioni acquistate di operare sì spesso conformemente alla natura magagnata, e quindi con diletto, se non fosse rinnegando l'appetito e corregendo le facoltà con serie di atti contrarianti ai primi? In somma non si emenda il vizio che collo indurre la virtù: il che messo, ed assumendo ciò che abbiamo dimostrato, essere Dante col viaggio del Purgatorio divenuto a spogliare gli abiti de' sette vizii capitali, abbiamo diritto d'inferire che si adornò degli abiti delle virtù contrarie. Ma udiamolo da lui che cel dirà con poca ombra di velo.

105. Ei ci assicura che il cammino del Purgatorio ha un effetto tanto singolare che se non sapessimo che ei parla in allegoria, non gliel vorremmo noi credere sì di leggieri: ed è che per virtù che ha la montagna del Purgatorio, a misura che si procede nella via, meno si

sente la difficoltà la fatica e la stanchezza del camminare. Glielo avea predetto Virgilio presso alla seconda stazione delle anime ritenute innanzi al Purgatorio, quando il povero Poeta, spossato della via corsa sin lì, volea saper quanto salisse quel poggio, alla punta del quale non arrivavano i suoi occhi. A che Virgilio per incoraggiarlo:

Questa montagna è tale
Che sempre al cominciar di sotto è grave,
E quanto uom va più su, e men fa male.
Però quand'ella ti parrà soave,
Tanto che 'l sù andar ti sia leggiero,
Come a seconda giù andar per nave;
Allor sarai al fin d'esto sentiero:
Quivi di riposar l'affanno aspetta;
Più non rispondo, e questo so per vero [1].

Di fatto come il Poeta fornì buon tratto del primo girone in che si purga la superbia, ed ebbe al valico quella benedizione di percossa, che gli portò via il primo P, si sentì così rifatto, e tanta lena gli corse per le membra che ne volle spiegazione da Virgilio:

Ond'io, maestro dì, qual cosa greve
Levata s'è da me, che nulla quasi
Per me fatica andando si riceve?

[1] Purg. IV, 88.

A cui Virgilio

Rispose: quando i P che son rimasi
Ancor nel volto tuo presso che stinti,
Saranno, come l'un del tutto rasi;
Fien li tuoi piè dal buon voler sì vinti,
Che non pur non fatica sentiranno,
Ma fia diletto loro esser su pinti.

Ed il fatto avverò pur questa predizione. Perocchè come sono in su lo sbocco dell'ultimo girone, che non possono ire oltre sopravvenuta la notte, il Poeta fa sapere che la *possa* sì veramente *del salire* mancò loro; non *il diletto*.

E pria che in tutte le sue parti immense
Fusse orizzonte fatto d'un aspetto,
E notte avesse tutte sue dispense;
Ciascun di noi d'un grado fece letto,
Chè la natura del monte ci affranse
La possa del salir, più che il diletto [1].

Ma ei ripiglia il cammino con lena ed esultanza ognor crescente appena è surto il sole; poichè di quel tempo può dire di sè,

Tanto voler sovra voler mi venne
Dell'esser su, ch'ad ogni passo poi
Al volo mi sentia crescer le penne [2].

[1] Purg. XXVII, 70.
[2] Ibid. 121.

Or chi non vede in questa condizione di montagna simboleggiato il cammino della virtù combattente, operosa, vincitrice? La quale, come osservano i filosofi morali, ne' primi esperimenti è faticosa, troppo viva riuscendo in que'principii la ripugnanza della natura tutto altrimenti abituata; ma poi guadagnando di mano sugli appetiti riottosi pruova la facilità di chi non ha presso che ad ogni passo un nimico da combattere; e finalmente soggiogate le irrazionali passioni sente nell'operare il bene la dilettanza del vincitore, che non più corre alla battaglia, ma si slancia tutto esultante alla preda.

Queste cose così ragionate, pare abbastanza dimostrato l'intendimento allegorico del Purgatorio dantesco, quello cioè di significare la satisfazione pe' peccati, l'emendazione degli abiti rei, l'acquisto delle virtù, o con una più semplice formola la restaurazione da' mali lasciati dal peccato nell'anima. La quale restaurazione si è veduto quanto apparisca perfetta sotto il pennello del divino Poeta. Egli ha posto, per ciò che riguardo la satisfazione, pienamente adeguato il debito della pena alla eterna giustizia obbligato: gli abiti rei ha voluto corretti in tanto, che non ne rimanesse vestigio: ed ultimamente cresciuti di guisa i gradi della virtù, che dalle pruove angosciose del primo affrontarsi col vizio divenisse alla perfezione dell'operare con alacrità e diletto.

106. Pur egli non è contento. Imperciocchè in questa medesima sublimità di perfezione rimane nell'anima la magagna lasciatavi dall' originale peccato, quella che

dicono i teologi piaga del libero arbitrio, che potrebbe un dì o un altro fare disgraziatamente ripullulare la colpa. L'ideale della perfezione delle umane facoltà ci è rappresentato dallo stato della natura intégra, da quello in che Dio creò l'uomo, e donde pur troppo egli decadde per le inique suggestioni del Serpente. Un tale stato è detto altrimenti di giustizia originale, perchè l'uomo vi fu creato con l'abito della grazia santificante, ordinato inoltre nelle sue potenze con tanta dirittura, che niun movimento si potesse nell'appetito inferiore suscitare, che non fosse dalla volontà comandato. È detto ancora stato di felicità, perocchè nè pene di corpo nè sofferenze di spirito vi avrebbero avuto luogo: e sebbene l'uomo in quella condizione non possedeva la perfetta beatitudine, godevala non pertanto in assaggio nelle innocenti delizie della vita, e nella contemplazione di Dio [1]. Tipo di tutta l'aggregazione di così fatti beni è il Paradiso terrestre, perchè destinato dal divino Creatore albergo all'uomo, ed in gran parte mezzo e strumento di quella felicità. Or a tanto ideale accosta il sovrano Poeta la riordinazione procacciatasi nelle sue potenze mercè del faticoso cammino del Purgatorio; e questa norma pone a coloro che si vogliono convertire alla giustizia. E che altro

[1] Secondo questo sentimento così dice Matelda nel XXVI del Purgatorio, v. 91.

Lo sommo Bene, che solo a sè piace,
Fece l'uom buono, e il ben di questo loco
Diede per arra a lui d'eterna pace.

vuol dire la stupenda ed incomparabile finzione del Paradiso terrestre che incorona il vertice del Purgatorio? Conciosiachè se per poco escludiamo cotesta forza di significazione non solo non ha più scopo il Paradiso terrestre su quel comignolo di montagna; ma è quasi un assurdo. E veramente chi potrebbe negarmi che la creazione poetica debba corrispondere alla realtà delle cose, o altrimenti che la finzione si debba ragguagliare colla idea portaci dal fatto? Pertanto se il terrestre paradiso fu albergo un tempo ben degno di quella tanta perfezione di natura umana, ed ora nella mente nostra è tipo di quella stessa perfezione, chiarissimo è che avendolo posto il Poeta come termine ultimo dopo la purgazione, e termine di passaggio al celeste Paradiso, vi dovè volere significata quella perfettissima riordinazione di cui è immagine la innocenza primitiva, e quella totale interezza senza la quale non può essere accesso nella eterna beatissima città, di cui è scritto che *non intrabit in eam aliquod coinquinatum* [1].

E fingiamo tuttavia che il paradiso terrestre non significasse rispetto a Dante la perfezione di cui dicevamo; in questo caso ei l'avrebbe visitato per un mero diporto e niente più, ponendo la inconvenienza, che dove le inferiori parti del Purgatorio hanno somma efficacia rispetto a lui, la pianura del paradiso terrestre ch'è il termine naturale di quella via gli sarebbe estranea; in altre parole non avrebbe

[1] Apoc. XX, 27.

scopo nella ragione del tutto. Inoltre, posto che sia estraneo a Dante il paradiso terrestre rimane che debba essere luogo di felicità naturale delle anime separate nel loro essere semplicemente preso : e così per poco non diamo in un assurdo, essendo cosa evidente, che un tale stato di felicità naturale non è, nè può essere, proprio di quelle anime in quanto tali.

106. E vediamo nel fatto, se veramente al nostro Poeta fu il paradiso terrestre quel mezzo, che doveva, di perfettissima riordinazione. Eccolo già sboccato nel giardino delle delizie primitive insieme col suo maestro che, oramai fornite le sue parti, lo dovrà mettere tra le mani di una guida migliore. Ed egli prima di dipartirsi, come per torre l'ultimo commiato, così amorosamente gli parla :

Il temporal fuoco e l'eterno
Veduto hai, figlio, e se' venuto in parte,
Ov'io per me più oltre non discerno.
Tratto t'ho qui con ingegno e con arte;
Lo tuo piacere omai prendi per *duce:*
Fuor se' dell'erte vie, fuor se' dell'arte.
Vedi là il Sol che in fronte ti riluce,
Vedi l'erbetta, i fiori e gli arboscelli,
Che questa terra sol da sè produce.
Mentre che vegnon lieti gli occhi belli,
Che lagrimando a te venir mi fenno,
Seder ti puoi, e puoi andar tra elli.

Non aspettar mio dir più, nè mio cenno:
Libero, dritto, sano è tuo arbitrio,
E fallo fora non fare a suo senno;
Perch'io te sopra te corono e mitrio [1].

Pe' quali sensi è troppo manifesto che come la riuscita del viaggio materiale di Dante fu il piano deliziosissimo del paradiso terrestre, della stessa maniera il termine della mistica purgazione fu il risarcimento del suo libero arbitrio. Cotesta guarigione consiste primieramente nell'avere l'arbitrio racquistata la signoria degl'inferiori appetiti, che più non gli si potranno ribellare: secondariamente nell'essersi addirizzato per maniera, che il suo naturale movimento prenderà mai sempre inizio dalla norma della ragione, che è dirittura. Del che risulta che duce quindi appresso gli dovrà essere il suo piacere, il quale sarà impulso ed istinto razionale; ed egli farebbe colpa non secondando gli spontanei movimenti che sentirà, i quali per lo rinnovamento delle sue facoltà, saranno tutti virtuosi. Mi si dica se questo è altro che il perfetto risanamento della magagna che lascia nel nostro arbitrio il fallo di origine, avvegnachè dimesso nel battesimo quanto al reato che ci fe' tutti figliuoli d'ira, e nimici di Dio. Ondechè se il peccato è il contrapposto della condizione primitiva dell'uomo, e qual più ne partecipa, più si lontana da quella; la liberazione non pur dal pecca-

[1] Purg. XXVII, 127.

to, ma dall'ultima conseguenza di esso, è restaurazione secondo l'idea di quell'ordine primitivo, e quindi perfettissima.

107. Al significato per noi dedotto sin qui del cammino del Purgatorio rispondone mirabilmente le allegorie particolari, di cui per non andare troppo in lungo, tre soli esempi produrrò secondo le parti del viaggio, principio mezzo e fine, rispondenti ad altrettali tre tempi della riordinazione cristiana.

Prima che Dante fosse introdotto nella Porta *là dove il Purgatorio ha dritto inizio*, ci racconta com'egli e Virgilio per avviso di Sordello si condussero in amenissima valle a passarvi la notte. Quivi accadde cosa che niuno aspetterebbe, avuto riguardo al luogo. Conciosiachè, appena annottato, si vide comparire tra i fiori e l'erbe un insidioso serpentello che gaio a vedere, e di lusinghevoli movenze atteggiato, celava nelle amorose sembianze il mal talento dell'inganno. La maraviglia è, che quella visita le anime sel'attendevano, e la era infallibile ad ogni sera. Però come fu scura l'aria, tutte insieme si misero in orazione invocando l'aiuto divino coll'inno che la Chiesa fa cantare di Compieta: *Te lucis ante terminum* [1]. Nell'atto della preghiera scesero dal cielo due Angeli spediti da Maria Vergine, i quali si locarono alle due sponde della valle in postura da guardarne il mezzo. Ed ecco la trista bestiuola venire strisciando con artifiziata leggiadria, e come tutta sicura del fatto suo intromettersi a poco a poco in quell'ameno recesso. Ma gli Angeli le furono addosso, e la

[1] Purg. IX, 12.

sciagurata fuggì. Qui è certo un'allegoria, e se ne potessimo stare in forse basterebbe a sicurarcene l'avviso dello stesso Poeta in que' versi:

Aguzza ben lettor qui gli occhi al vero,
Chè il velo è ora ben tanto sottile,
Certo che il trapassar dentro è leggiero [1].

Quanto al significato apparisce chiaro per primo che si tratta di una tentazione; poichè simbolo della tentazione è il serpente: nè solo; ma il serpente che s'insinua nella valletta si dice della qualità medesima, e forse quel desso che *diede ad Eva il cibo amaro*; nè altrimenti è fugato che cogli argomenti onde si ha vittoria del nimico infernale, che sono la preghiera, e la protezione celeste. Anzi possiamo divinare anche il genere della tentazione; perocchè tanto l'apparenza ed i modi della biscia, quanto i mezzi di superarlo fanno indizio che quella fu tentazione di senso. Di fatto l'assalto era per lusinghe ingannatrici; la preghiera che ottenne il sussidio celeste fu quella che ci mette su le labbra la Chiesa per essere immuni dalle brutture della carne [2]; la grazia si conseguì per lo patrocinio della purissima fra tutte le creature; e finalmente immediati strumenti di una tal grazia furono i santi Angeli,

[1] Ibid. v. 19.

[2] Nell'inno *Te lucis*, che recitarono le anime, sono i seguenti versetti:

Procul recedant somnia,
Et noctium phantasmata;
Hostemque nostrum comprime,
Ne polluantur corpora.

la difesa de' quali preghiamo da Dio poco appresso all'inno ricordato testè [1].

108. Ma come può aver luogo una tentazione di questa sorte tra spiriti soevri di corpo e di vantaggio confermati nella grazia? Non senza ragione il Poeta ci fece a questo passo il grave ammonimento di riguardare con atteso animo nel senso della figura, e non fermarci a quello che potrebbero far intendere le parole secondo la lettera.

Ed oltre che la cosa è chiara bastevolmente per sè, oltre ad averne fatto un cenno anche più chiaro nell'avviso che ci porse, volle di più somministrarci una pruova infallibile del suo vero intendimento pochi canti appresso, quando le anime in lor persona fanno la preghiera del *Pater Noster* [1]: poichè giunte all'ultima petizione compresa in quel terzetto:

Nostra virtù, che di leggier s'adona,
Non spermentar con l'antico avversaro;
Ma libera da lui che sì la sprona:

seguono immediatamente appresso:

Quest'ultima preghiera, Signor caro,
Già non si fa per noi, che non bisogna,
Ma per color che dietro a noi restaro.

Pertanto se qui le anime pregano sì veramente in propria persona, come se fossero esposte alle pruove del

[1] *Visita quaesumus Domine habitationem istam, et omnes insidias inimici ab ea longe repelle: Angeli tui sancti habitent in ea* etc. Orat. ad Complet.

[1] Purg. C. XI, 2, segg.

tentatore, ma pure protestano di farlo pe' viventi, perchè incapaci per se medesime di essere dall'antico avversario combattute: in quel luogo dove sono esse medesime alla pruova soggettate, devono essere figura di coloro de' quali è proprio vivere fra le tentazioni [1], e pe' quali con tanta carità sono usate di ripetere l'ultima dimanda del Paternostro.

Adunque il Poeta coll' allegoria dell' assalto fatto alle anime intese di significare ciò che accade a noi altri viatori in sui principii del nostro ritorno a Dio, e non avea luogo più a proposito che dove le anime sono sì veramente per la strada del Paradiso, ma tanto indietro che neppure han cominciata la purgazione propriamente detta. Volle infine far segno di quel che interviene quando le passioni, poichè manca loro il pascolo consueto, più acremente si risentono, e l'infernale nimico si argomenta con inganni moltiplici di riconquistare una preda fuggitagli dalle unghie[2]: ed egli con acconcia finzione destramente premunisce il novello convertito per sostenere la battaglia che gli moverà ben presto l'inferno, secondo è pure consiglio ed ammonimento dello Spirito Santo: *Fili accedens ad servitutem Dei praepara animam tuam ad tentationem* [3].

[1] *Tentatio est vita hominis super terram.* Job. VII, 1. Nella volgata si legge *Militia,* che quanto al senso di questo luogo vale lo stesso.

[2] Vedi negli esercizi spirituali del s. Patriarca Ignazio di Loiola le regole per la discrezione degli spiriti acconce alla prima settimana, che è di Purgazione.

[3] Ecclesiastic. II, 1.

108. È immagine di una condizione necessaria non solo sui principii, ma in tutto il processo della riparazione dell'anima un singolare requisito che fa notare il Poeta quanto a poter avvanzare per la montagna del Purgatorio. Imperciocchè come fu presso ad annottare il primo giorno, l'ombra di Sordello così dice a Virgilio:

Ma vedi già come dichina il giorno,
E andar su di notte non si puote;
Però è buon pensar di bel soggiorno.

Di che ammirato Virgilio:

Il buon Sordello a terra fregò il dito
Dicendo: Vedi sola questa riga
Non varcheresti dopo il sol partito.
Non però ch'altra cosa desse briga,
Che la notturna tenebra ad ir suso:
Quella col non poter la voglia intriga.
Ben si potria con lei tornare in giuso,
E passeggiar la costa intorno errando,
Mentre che l'orizzonte il dì tien chiuso [1].

Che è mai ciò, che posto il sole non si potrebbe sporgere un piede innanzi tanto da valicare una linea? È la *tenebra* sì certo che tolta la facoltà di avvanzare ammorza il volere; ma pur questa *tenebra* che impedisce

[1] Purg. C. VII, 43.

di passar oltre una sola riga, non toglie di gire indietro e passeggiare tutto intorno la costa come ne torni grado. V'ha dunque un senso nascoso, e non può essere altro da questo, che la luce e il calore del sole figurino gli aiuti sopra natura che ci vengono da Cristo e per Cristo vero Sole di Giustizia, senza i quali non si può fare un passo che vaglia nella strada di Dio. E il disse nel Vangelo Egli medesimo: *Sine me nihil potestis facere* [1]; ed altrove colla stessa figura adoperata qui da Dante: *Ambulate dum lucem habetis, ne vos tenebrae comprehendant* [2].

109. Finalmente la terza figura, che è di ciò che si avviene al termine del mistico viaggio, l'abbiamo in un sogno che affacciossi alla mente del Poeta, mentr'ei dormiva in su' gradi che riescono sul paradiso terrestre. Ecco il suo racconto.

Nell'ora credo che dell'Oriente
  Prima raggiò nel monte Citerea,
  Che di fuoco d'amor par sempre ardente,
Giovane e bella in sogno mi parea
  Donna vedere andar per una landa
  Cogliendo fiori; e cantando dicea:
Sappia qualunque il mio nome dimanda,
  Ch'io mi son Lia, e vo movendo intorno
  Le belle mani a farmi una ghirlanda.

[1] Ioan. XV, 5.
[2] Ibid. XII, 36.

Per piacermi allo specchio qui m'adorno;
Ma mia suora Rachel mai non si smaga
Dal suo miraglio, e siede tutto giorno.
Ell'è de' suoi begli occhi veder vaga,
Com'io dell'adornarmi colle mani;
Lei lo vedere, e me l'ovrare appaga [1].

Lia e Rachele sono nelle scritture de' Padri simboli, la prima della vita operativa, la seconda della contemplativa. E di questi due generi di esercitazioni pur le volle figure il Poeta, in che concordano tutt'i comentatori. Ma perchè le vide dentro da sè, chè tanto è averne avuta una visione fantastica? Io credo, per significare che aveva nel suo animo quegli abiti, e mercè di essi, cioè alternando l'azione colla contemplazione, si era sino a quel punto avanzato sia purificando i vizii, sia incuorando ogni bella virtù, e compiendone gli atti. Ma certo gli si mostrarono in quel luogo, perchè nel grado supremo dello spirituale rinnovamento hanno la perfezione ultima; di guisa che sebbene avesse dovuto esercitare i loro atti a mano a mano dal primo inizio della carriera, tuttavolta non dovea rappresentargli in figura, se non venuti a perfezione compiuta. Imperocchè la figura che deve rendere adeguatamente al pensiero l'obietto che rappresenta, se rappresenta nel suo concreto una idea, la deve comprendere in tutta la sua pienezza: di che conseguita, che se l'idea si contiene nel genere delle virtù, conviene

[1] Purg. XXVII, 94.

che la figura esprima tutta la perfezione ideale di quella virtù, che in immagine simboleggia.

109. E così potremmo discorrere per le altre finzioni allegoriche del Purgatorio, dimostrando siccome s'incontrano tutte quante in quel senso che abbiamo veduto formare la sostanza della Cantica, in tanto che o non potrebbero avere significazione probabile, se non supposto quel senso, o con esso l'abbiano più acconcia che con qualunque altro. Ma ciò sarebbe soverchio al nostro uopo, ed io sento incalzarmi dalla urgenza di cose più necessarie all'intendinento del presente lavoro. Conchiudiamo adunque che il fine della Cantica del Purgatorio è di rappresentare coll'allegoria del viaggio di Dante il cammino dell'anima che convertita dal peccato procede oltre soggiogando le malvage inclinazioni, ed esercitando le virtù sino ad avere riordinato qnanto più perfettamente sia possibile il libero arbitrio. E perchè io credo di averlo dimostrato con pienezza di evidenza, passiamo a discoprire il mistico senso del corso pel Paradiso.

—

CAPITOLO IX.

Il significato allegorico del Paradiso.

111. Conchiuso che il viaggio per l'Inferno e pel Purgatorio nell'intendimento allegorico del Poeta rappresentino la riparazione dell'anima co' mezzi, e pe' gradi descritti sin qui, possiamo indovinare *a priori* che debba significare il corso pel Paradiso. Imperciochè tutte le fatiche durate nella lunga purgazione da' peccati, ne' penosi combattimenti col vizio, e nel graduato lavorio degli abiti virtuosi erano avvicinamento successivo a Dio ultimo fine. Anzi dal primo momento che colla sacramentale assoluzione l'anima racquistò la grazia santificante, essa già possedeva Dio, e Dio abitava dentro da lei. Se non che nel possedimento di Dio vi ha gradi moltiplici da distinguere, perchè Dio è bene infinito, e l'intelletto e la volontà dell'uomo, con che si possiede, possono indefinitamente dilatare la loro capacità quanto a ricevere o più o meno la comunicazione di Lui. L'ultimo grado specifico della comunicazione di Dio nella presente vita è per rispetto all'intelletto la elevata contemplazione de' suoi divini attributi, e per rispetto alla volontà l'unione intima con lui mediante l'amore; e l'una e l'altra conseguitano quella condizione di vita, quando purificata l'anima di ogni affetto terreno, e fattasi adulta nelle virtù, quell'altra specie di contemplazione (di cui vedemmo esser simbolo Rachele) che si versava intorno i vizii e le virtù,

diventa contemplazione di Dio; e l'azione di cui è figura Lia, cessa per la massima parte per dar luogo al riposo nel godimento del sommo Bene.

Pertanto se il nostro Poeta ci ha figurato in sua persona que' successivi avvicinamenti a Dio, di cui ci furono segno il viaggio per l'Inferno, e pel Purgatorio, come volete che in sul punto di cogliere il frutto di sì faticoso cammino si arrestasse? L'anima pienamente purgata, pienamente virtuosa quasi non è più libera di rimanersi nel suo stato, sicchè non si slanci nel centro de' suoi desiderii nel quale immobilmente si affigga. Dall'altro canto Iddio ch'è Carità, e come tale è sommamente diffusivo di se stesso, non avendo in lei ostacolo alla sua operazione, le s'impartisce quanto può, cioè in proporzione che la trova disposta. Adunque il Paradiso il quale nella ragione della Poesia è il compimento estetico del lavoro, nella ragione del Concetto è il suo supremo svolgimento, e dee però significare l'ultimo ideale della riordinazione cristiana, cioè la perfettissima unione a Dio, di cui è mezzo immediato la contemplazione de'suoi divini attributi, e fine proprio l'amore.

112. E vaglia la verità: se per poco sceveriamo la scorza della finzione, sublimissima contemplazione della Gloria di Dio, e non altro, è l'elevamento del Poeta di cielo in cielo. Ed egli cel fa in qualche maniera intendere fino da'primi versi con quell' alto principio:

La Gloria di Colui, che tutto muove
Per l'universo penetra e risplende,
In una parte più, e meno altrove.

Nel ciel che più della sua luce prende
Fu' io, e vidi cose che ridire
Nè sa nè può qual di lassù discende [1].

Il quale concetto spiegato secondo la verità filosofica e teologica in questi sensi si risolve: Iddio colla sua Essenza s'infonde in tutte le creature, poichè non solo dà l'essere ad ogni cosa creata, e quell' essere conserva e conduce al naturale perfezionamento, ma tutto questo Ei fa con l'azione immediata di sua presenza. Dio presente che opera incessantemente nelle creature, viene a far trasparire da esse un raggio della sua gloria; e la Natura ci diventa come uno specchio dove in immagine conosciamo i suoi divini attributi [2]. Ma non hanno tutte le creature sortite da Dio le medesime perfezioni, e quindi non ne riflette della stessa maniera la sua luce. Nel cielo Iddio si comunica più: perciocchè non solo impartisce l'essere più perfetto nell'ordine puramente naturale, ma vi aggiugne la eccellenza della elevazione sopra natura, e questa venuta nella sua ultima perfezione per la immediata manifestazione della Essenza divina. Ora qual dubbio che dalle creature celesti riverberi con più fulgore la gloria di Dio, e quelle conoscendo, vie meglio si conoscano i divini attributi? Però dicendo il Poeta che ei fu *nel cielo*, che è quella parte dell'universo che *più pren-*

[1] Parad. I, 1.

[2] *Invisibilia enim Ipsius (Dei) a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque Eius virtus et maiestas.* Rom. I, 20.

de della luce di Dio, oltre alla finzione di un rapimento che non fu, dovè significare quel grado di elevazione delle anime già purificate, per lo quale coll'intelletto e colla volontà sono sublimate ad altissimo conoscimento ed amore di Dio. E perocchè il viaggio viene a terminare nella intuizione di Dio, la sublimazione significata dal viaggio progressivo deve terminare in quella conoscenza ed unione con Dio che sia immagine perfetta, quanto è possibile nella presente vita, dello stato de' comprensori [1].

113. Ma senza ciò, l'elevamento del Poeta di cielo in cielo accade non solo colla scorta, ma per opera di Beatrice. In sul principio quando erano ancora nel terrestre paradiso, la beata conduttrice tutto improviso si affissò cogli sguardi nelle ruote celesti, e Dante guardato anch'egli per poco in alto, mise gli occhi nell'aspetto di lei [2]. Questo mirare di Beatrice in cielo e questo doppio riguardo del Poeta prima in su, e poi nel volto di quella, operarono una virtù nell'animo suo, di cui altro non sa dire, se non che ne fu *trasumanato*; e quanto a farlo concepire, poichè nol potrebbe a parole, lo rimette alla sperienza di chi sarà graziato di provarlo. Ma l'effetto immediato a seguirne fu, che cominciò ad elevarsi colla sua celeste guida, trasalendo via via si-

[1] La quarta settimana degli Esercizii spirituali di s. Ignazio, la qual'è contemplazione de' misteri del Salvatore risorto, corrisponde alla vita dagli ascetici detta *unitiva*, e vien chiusa dalla meditazione dell'Amore di Dio. Il principio di questa ha un bel riscontro co' pensieri espressi da Dante nella sua introduzione.

[2] Parad. 1, 64, segg.

no alla sfera del fuoco con sì rapido corso, che la folgore ne perderebbe al paragone, e con tanto spontaneo movimento, da non farsene accorto altrimenti, che per detto di Beatrice. Or come sì gran virtù dal riguardare di Beatrice nel cielo e di Dante in lei? Poniamo quello che è certo per tutti i commentatori, che la Beatrice del senso allegorico è la scienza di Dio o la Teologia, sì la speculativa come la mistica, e la spiegazione di questa immagine poetica si affaccia da sè. La Teologia secondo le sue varie ragioni riguarda in cielo (essendo le cose celesti l'obbietto suo), e dal cielo attinge le conoscenze e le ispirazioni: l'anima che le si affida, colla scorta di lei e per lei spinge lo sguardo ne' misteri rivelati, e quindi ha virtù di sollevarsi a Dio. Adunque l'elevazione del Poeta non è che sublimazione in Dio per conoscenze che ha di Lui, e per dir tutto in una parola, contemplazione di Dio. Ed egli come poggia più alto più vede crescere in bellezza la sua Donna: che è quanto dire più si leva in Dio colla contemplazione, e più gusta della bellezza di Lui, e quindi più l'ama. Beatrice adunque

(quella che sì scorge
Di bene in meglio sì subitamente,
Che l'atto suo per tempo non si sporge [1]),

cioè il conoscimento di Dio assume verso Dio colla illustrazione: ed a questa consegue il gusto e l'amore

[1] Parad. X, 87.

di Dio, il quale essendo il sommo Vero è il primo Bello e il primo Amabile.

113. Ma quanto non avremmo caro che lo stesso Dante ci avesse avverato nitidamente il Concetto del suo Paradiso, sceverandoci, come ha fatto altre volte, il senso letterale dal senso allegorico, sicchè potessimo esser certi che ciò che deduciamo si ragguagli aggiustatamente col suo pensiero? Ed egli non cel fa desiderare a lungo; chè non ci è mestieri andare oltre il primo canto per trovare con che farci pienamente persuasi.

Come testè notavamo il Poeta era giunto sin presso alla sfera del fuoco, nè ancora sapeva del suo salire: però tutto ammirato del suono che rendevano i cieli, e della vivezza del lume che aveva incontro, moriva del desiderio di sentirne la cagione. Beatrice, che gli leggeva nell'animo, non attese la dimanda,

E cominciò: tu stesso ti fai grosso
Col falso immaginar, sì che non vedi
Ciò che vedresti, se l'avessi scosso.
Tu non se' in terra, siccome tu credi;
Ma folgore fuggendo il proprio sito,
Non corse come tu ch' ad esso riedi [1].

Colla quale risposta, se il Poeta si chiarì di un vero, questo vero medesimo gli pose nell'animo un dubbio più forte: conciosiachè non vedeva com'egli essendo in

[1] Parad. 1, 88.

corpo grave potesse trascendere i corpi lievi: e Beatrice a farlo persuaso anche di questo, tesse un lungo e profondo ragionamento. Udiamolo attentamente; chè nella realtà non è Beatrice che dissolve il dubbio a Dante; ma è Dante che ci vuole discoprire la segreta intelligenza di questa Cantica. Ecco dunque il discorso:

Le cose tutte quante
Hann'ordine tra loro: e questo è forma
Che l'universo a Dio fa simigliante.
Qui veggion l'alte creature l'orma
Dell'eterno Valore, il qual'è fine,
Al qual'è fatta la toccata norma.
Nell'ordine ch'io dico sono accline
Tutte nature per diverse sorti,
Più al principio loro, e men vicine;
Onde si muovono a diversi porti
Per lo gran mar dell'essere, e ciascuna
Con istinto a lei dato che la porti.
Questi ne porta il fuoco inver la luna;
Questi ne' cuor mortali è permotore;
Questi la terra in sè stringe e aduna.
Nè pur le creature che son fuore
D'intelligenzia, quest'arco saetta,
Ma quelle c'hanno intelletto ed amore.
La Provvidenza, che cotanto assetta,
Del suo lume fa il ciel sempre quieto,
Nel qual si volge quel c'ha maggior fretta.

Ed ora lì, comé a sito decreto,
Cen porta la virtù di quella corda,
Che ciò che scocca drizza in segno lieto [1].

A voler mettere insieme le ragioni di Beatrice, il suo dire si assomma in questo: che dovendo l'universo esattamente corrispondere alla Idea creatrice perfettissima ed una, le parti che lo compongono hanno tra sè ordine certo e determinato, in virtù del quale il moltiplice ridotto all'uno si ragguagli con quel tipo. Ma donde proviene un tal ordine? Dalla varietà e scambievole armonia de' fini posti agli esseri diversi: e questi vi giungono per movenza di un istinto ingenito che li trasporta verso que' loro termini naturali. La quale legge dell'istinto non comprende solamente le creature irragionevoli, com'è del fuoco che tende in alto, delle parti della terra che pesano verso il centro, del cuore negli animali che permuove secondo esigono le diverse condizioni delle lor specie: ma gli stessi esseri ragionevoli le stanno sottoposti. Ora il termine di questi è l'Empireo, dove si manifesta svelatamente Dio loro ultimo fine: adunque il movimento naturale delle creature ragionevoli è verso l'Empireo. E lì appunto, Ella soggiugne, come a fine decreto alla nostra natura ci porta ora la virtù dell'istinto, simiglianti alla freccia che la corda discocca. Se non che a prevenire ogni altro dubbio fa considerare una differenza notevolissima fra le creature irragionevoli, e le razionali; che dove nelle prime l'istinto

[1] Par. I, 103.

del proprio fine induce una tendenza necessaria, nelle seconde può essere distorto nel suo movimento dal libero arbitrio. Però prosiegue:

Vero è, che come forma non si accorda
Molte fiate alla intenzion dell'arte,
Perchè a risponder la materia è sorda;
Così da questo corso si diparte
Talor la creatura, che ha podere
Di piegar, così pinta in altra parte:
E, siccome veder si può cadere
Fuoco da nube, sì l'impeto primo
A terra è torto da falso piacere [1].

E viene a dire, che in tanto le creature razionali non tengono tutte quel corso, in quanto essendo libere, di loro volontà se ne sviano. In questo caso l'*impeto primo*, cioè della natura, è torto in contrario movimento verso la terra: e la forza che imprime un tal contrario movimento è il *falso piacere*, quello cioè che contenta il senso, ma è riprovato dalla ragione, altramente il piacere del peccato. Ma tu, ripiglia Beatrice, tu non solo sei già mondo per ogni guisa di cotesto *falso piacere*; ma nessuna violenza ne potresti patire nel tuo liberò arbitrio, tornato com'è sano e diritto: però quale maraviglia, se ascendi su? Fai quello stesso che il rivoletto, il quale non impedito da ostacoli si devolve placidamente per la china.

[1] Ibid. v. 127.

Non déi più ammirar, se bene stimo,
Lo tuo salir, se non come di un rivo
Che d'alto monte scende giuso ad imo;
Maraviglia sarebbe in te, se privo
D'impedimento, giù ti fossi assiso,
Com'a terra quïeto fuoco vivo.

114. Ma se Dante par soddisfatto della soluzione di Beatrice: io non so se lo sieno del pari i suoi lettori. A volere noi menare buono il discorso di lei dovremmo assentirle, che chi siasi rifatto scevro della colpa e di ogni affetto alla colpa, debba *ipso facto* volarsene anima e corpo nell'Empireo. Perocchè questo che avviene a Dante non vorrebbe già essere (stando alla spiegazione di lei) un fatto straordinario, nè un miracolo. Il suo elevamento è immediato effetto dell'istinto verso l'ultimo fine; il quale istinto perchè comune a tutti, dovrà in tutti avere il suo sfogo, sempre che la volontà non vi metta colpevole impedimento. E tanto è vero, che Beatrice stessa fa intendere cotesti casi di ascensioni al cielo non essere neppure molto radi; perocchè dice, che da un tal corso si diparte *talora*, la creatura che si può liberamente torcere ad altro cammino: se soltanto *talora* se ne diparte, vuol dire che assai volte interviene il contrario.

E certamente il luogo sarebbe inesplicabile, se il Poema di Dante fosse una finzione semplicemente, come gli altri poemi, e non contenesse un senso allegorico. Messo ciò, perocchè il presente passo inteso se-

condo la scorza della finzione inchiuderebbe un assurdo (quello che dicevamo, che i perfettamente riordinati dovrebbero essere assunti anima e corpo nell'Empireo), siamo nella necessità di spiegarlo esclusivamente conforme un vero allegorico (n. 64).

115. E perchè il lettore non abbia che ridire contro questa deduzione, si contenti di accompagnarmi poche terzine innanzi al luogo or ora comentato. Il Poeta ci fa ivi sapere che il riguardo di Beatrice nel cielo, e suo nello aspetto di Beatrice gl'infusero tanta virtù ch'ei sentissi supernalmente trasformato, e cominciò ad elevarsi a mano a mano. Nondimeno ripensando a quel suo stato, ed a quell'effetto, ei non sa dire, come andasse la cosa, se venisse su in anima e corpo, ovvero quel rapimento fosse una semplice visione della mente per immagini createvi da Dio:

S'io era sol di me quel che creasti
  Novellamente [1], Amor che il ciel governi,
  Tu 'l sai che col tuo lume mi levasti [2].

Ora pognamo che quel luogo, nel quale il Poeta dimanda la ragione a Beatrice del come potesse con tutto il corpo elevarsi nel cielo, si debba intendere secondo il valore della espressione letterale; pognamo che se-

[1] La parte dell'uomo *novellamente* creata da Dio è l'anima; la quale non è, come avviene negli esseri materiali, prodotta e quasi cavata fuori di un soggetto preesistente: Iddio per sè medesimo le dà l'essere nell'atto stesso che deve informare il corpo.

[2] Par. I, 73.

condo il valore dell'espressione letterale si debba per conseguente intendere la risposta che gli fa Beatrice; il lettore non saprà come giustificarlo di apertissima contraddizione al luogo che abbiamo per le mani del medesimo canto, ed anzi vicino di pochi versi, dov'egli parlando in sua persona confessa di non sapere se fosse stato assunto con tutto sè, ovvero in ispirito. E come, gli direbbe, puoi affermare d'ignorarlo, se poco appresso tu medesimo ci dichiari che nell'atto di viaggiare, travagliato di non intendere come si componesse la leggerezza del moto in su colla pesantezza del corpo, ne avesti da Beatrice quella profonda risposta, che mostri di ritenere a mente filo per filo, con tanta esattezza da fare onore alla tua memoria?

116. Se non che la contradizione medesima sì aperta di due luoghi vicinissimi è la più chiara giustificazione di Dante. Conciossiachè non ci aveva egli ammonito più volte lungo il corso del Poema, che tenessimo sempre l'occhio al vero adombrato dalle figure allegoriche? Or vedendo noi che parlando egli in sua persona non sa decidere se quel rapimento fosse stato reale o imaginario, dobbiamo per ogni buona ragione conchiudere che in tale occasione parla secondo il verosimile poetico della finzione o, altrimenti, per rispetto al senso letterale: per converso, che quando in persona di Beatrice afferma quel movimento aver luogo per la forza dell'istinto verso l'ultimo fine, vuol chiarire immediatamente quel vero, di cui è ombra la finzione; cotalchè apparendo esso in tutta la sua luce, distrugga con ciò stesso la sua ombra. Se aggiugniamo di vantaggio, quel

che fu dimostrato poco indietro, che la spiegazione di Beatrice intesa letteralmente conterrebbe un assurdo, non so che potremmo desiderare di più per farci persuasi che quel luogo è inteso esclusivamente a far con evidenza rilevare il vero allegorico?

117. E questa è la ragione, credo io, che potendo, come negli altri passi comunemente, ordinare le sentenze per maniera che vi si potessero bene annestare i due sensi della lettera e dell'allegoria, qui ha voluto escluso affatto il senso immediato delle parole. Conciossiachè fatta impossibile la significazione propria dei concetti, per primo si rende necessaria una interpretazione secondo allegoria, e tanto più che il lettore altrimenti sa che il vero allegorico è quello in cui ferisce la primaria intenzione di lui. In secondo luogo esclusa ogni significazione nella forza della lettera, la medesima lettera individuando il suo valore significativo nell'obbietto allegorico, dimostra cotesto obbietto nella sua ultima determinazione.

E così appunto addiviene nel caso nostro. Imperciocchè messo che Beatrice non dà la spiegazione del salire di Dante in cielo secondo ciò che ha di sensibile cotesta elevazione, non può ella tenere ad altro l'intesa che alla elevazione dell'anima in Dio; e poichè trova la ragione dello ascendere nel movimento naturale verso l'ultimo fine, se un tale movimento non è fisico, vuol essere indubitatamente morale: ma il movimento morale verso l'ultimo fine è amore: Dante adunque si eleva per amore. Inoltre Beatrice aggiunge che la forza dell'istinto prende liberamente il suo corso quando l'anima è sce-

verata dalle tendenze ai falsi piaceri: Dante adunque si eleva mercè la purgazione fatta lungo il viaggio del Purgatorio, che gli addirizzò e risanò il libero arbitrio in tanto, che neppur sentisse le inclinazioni al male. Ma l'amore, aggiungiamo noi, nelle creature razionali presuppone la conoscenza dell'obbietto; però se il nostro Poeta si eleva per forza di amore a Dio, è necessario che sia nel suo intelletto un grado di cognizione di Dio corrispondente a quella forza di amore. Sappiamo di più che gli va crescendo successivamente il movimento di amore, perchè veggiamo che si eleva successivamente ; è dunque forza che nella stessa misura gli si aumenti la cognizione dell' obbietto che ama. È dunque da tenere che il viaggio di Dante pel Paradiso nel suo intendimento allegorico altro non sia che progressiva contemplazione di Dio, la quale partorisce amore a gradi crescenti, e da ultimo riposa nell'intima unione col sommo Bene ; in quella guisa che scorgiamo il Poeta quetare finalmente il suo volo dinanzi al trono della individua TRINITA', che gli si diè a vedere e fruire svelatamente. Ed egli questa volta ci ha voluto discoprire senza la mezzanità delle figure la sembianza del vero, lacerando in certa guisa il velo, che agli occhi de' meno accorti l'avrebbe solo ambiguamente fatto trasparire.

118. E ci sono una bella confermazione di ciò che abbiamo dedotto, gli ultimi versi della Cantica, dove il Poeta descrive il punto in cui gli cessò la visione beatifica, e l'effetto che questa singolarissima grazia gli lasciò nell'anima: poichè veduta la Divina Essenza,

ed in quella il mistero della unione ipostatica del Verbo colla umana natura, riviene dall'estasi fortunata, e conchiude così:

All'alta fantasia qui mancò possa:
  Ma già volgeva il mio desiro, e 'l *velle*,
  Sì come ruota, ch'igualmente è mossa,
L'Amor, che muove il Sole, e l'altre stelle.

La vista di Dio che fu l'ultimo termine del viaggio, non fu l'ultimo termine del Poeta. Egli si ridestò dall'estasi, e di peregrino celeste dovè tornare un'altra volta peregrino terrestre per tutto il tempo che durerebbegli la vita. Ora qual fu la cagione perchè Iddio lo volle sublimare tant'alto? Quel frutto, se io non erro, che seguitò immediatamente alla vista di Dio, il quale ottenuto, cessò la elevazione straordinaria. Ed egli cel fa intendere chiaramente dicendo, che ad un tratto mancò alla sua mente il vigore per mantenersi in quello stato: se non che il suo desiderio e la sua volontà già si trovavano in perfetta corrispondenza co' movimenti del primo Amore, siccome ruota di macchina ben congegnata che ubbidisce esattissimamente alla forza regolatrice. Quasi volesse dire che non sarebbe stato necessario rimanere più a lungo nell'estasi, perchè ne avea conseguito il fine adeguato per quella conformità perfetta co' divini voleri; la quale fu tanta, che neppure gli spiacque di uscire della condizione di beato per ciò solo, che questo era il piacere di Dio. Or chi non

sà che la perfettissima soggezione della volontà della creatura a quella del Creatore, non espressa solamente colle parole, ma quale è qui dimostrata, co' fatti, è la somma dell'amore verso Dio? Un amore di tal sorte ritrae da quello de' comprensori, alla cui beatitudine, dice altrove il Poeta, è *formale* la conformità ai divini voleri.

Anzi è formale ad esto beato esse
Tenersi dentro alla divina voglia,
Perch'una fansi nostre voglie stesse [1].

Adunque il perfettissimo amore verso Dio è il proprio fine del viaggio del Paradiso. Ma noi abbiamo dimostrato, che il significato allegorico del Poema, e di ciascuna delle sue tre parti è determinato dal fine intrinseco di esse (n. 86): È dunque da inferire che il Paradiso dantesco non altro significa che il crescere che faccia un'anima purificata nel conoscimento, e nell'amore di Dio, insino ad un tal grado di eccellenza, che sia ritratto dell'amore che gli hanno i beati.

119. Ora raccogliendo ad una conseguenza le cose discorse ne' tre ultimi capitoli mi pare di poter fermare come verità pienamente dimostrata, che il triplice viaggio di Dante significa la perfetta riordinazione cristiana rispetto all'ultimo fine, che costa di tre gradi, ciascuno coi mezzi proporzionati; e sono la restaurazione della grazia di Dio pel sagramento della Penitenza, la purgazione delle reliquie dei peccati che termina

[1] Par. III, 79.

nell'addirizzamento perfetto del libero arbritrio, e finalmente la contemplazione di Dio che partorisce amore, ed ha posa nell'intima unione con Lui.

120. Quest'Allegoria non è delle posticce, che possono stare o nò a volontà del poeta, o degl'interpreti: essa è fissata di prima intenzione, invade tutte le fibre del Poema, gli è sustanza e sangue, occorre da per tutto, e fa servire a sè la stessa finzione letterale, che altro non fa che dar vita ed essere poetico a quel vero che adombra. Se Dante non avesse di questo Concetto informato la Divina Commedia, io non credo di osar troppo se affermo, che mancherebbele il miglior pregio. La sua poesia sarebbe, come le altre, una finzione destinata nel suo tutto a pascere la fantasia, e lusingare di passaggio gli affetti. Ma sotto la influenza di quella idea il meno (ciò che negli altri poeti è il più) è il campo e il dominio della immaginazione. Gli altri fingono, e basta che il facciano ne'termini del verosimile, per offerire alla mente un vago spettacolo, a cui gli occhi non sono avvezzi. Dante le apre il teatro del mondo invisibile in armonia col mondo visibile; in che nè anco tu trovi chi l'uguagli: ma pur non è il suo ultimo scopo. Come il fine di Dio nella creazione dell' universo fu l' uomo; e l'uomo perduto per lo peccato fu a quel medesimo fine ravviato dalla grazia del Salvatore; alla stessa maniera Dante nella creazione (mi si passi la frase) del suo Cosmo poetico fè l'uomo fine del gran lavoro, l'uomo che caduto al basso di ogni miseria per la colpa si riordini secondo tutto il processo cattolico nelle sue relazioni con Dio. Go-

vernato dalla sublimissima idea egli apparisce più che poeta, filosofo e teologo; e mentre che lo ammiri come filosofo e teologo, non ti cessa frattanto di essere eminente poeta. Il tettore alla sua volta trasportato dalle poetiche immagini fuori de'confini della natura sensibile, ma pur conoscendo che si trova nel campo delle sue credenze cattoliche, ci sente un vero che non è solo poesia, nè natura; ma porta con sè molto di quelle commozioni, che ha sperimentato ne'tempi più sacri della sua vita, o a piè degli altari, o nel secreto dei suoi devoti raccoglimenti. Nè solamente ciò: ma perchè colle finzioni poetiche sono immedesimati gl'interessi più gravi dell'uomo, non pure temporanei, ma eterni; ed anzi quegl'interessi sono il fine di quelle finzioni, ei viene chiamato, quasi non consapevole, a richinare gli sguardi nel suo anino per riconoscere quali sieno le sue disposizioni verso l'ultimo suo fine, e forse a bramare qualche cosa di simile a ciò che il Poeta finse di ottenere mercè il triplice viaggio.

121. Ma se l'Alighieri ha potuto produrre un'opera di Poesia così vasta, così comprensiva, e così vera, ne va per ogni parte debitore alla Religione cattolica, che gliene ispirò il concetto, gli mise tra le mani la materia, gli prestò gl'istrumenti, e gli fornì le immagini, e'l colorito. Anche Virgilio nel VI dell'Eneide poetizzò l'Inferno: e prima di lui Omero nel XI dell'Odissea descrisse un convegno di spiriti evocati da Ulisse in luogo tenebroso, che si può dire inferno. Ma che hanno che fare queste due finzioni con quella dell'Inferno di Dante? Ulisse discende nella oscura grotta de'Cimmerii per

avere istruzioni da Tiresia in ordine al suo ritorno in Itaca. Enea valica gli abissi, e quinci fa passaggio negli Elisi per ricevere indirizzi e conforti dal padre per lo stabilimento del futuro suo regno. Omero e Virgilio si tengono ad un'ombra di tradizione primitiva rimasta ne'popoli; e di questa si valgono quale di un istrumento per un fine naturale, ne fanno una machina di maraviglioso poetico secondario, un episodio del loro poema, e niente più. Ma il Poeta cristiano fonda la invenzione del suo Inferno nel dogma cattolico, e benchè attemperi la condizione del luogo e delle pene alla esigenza della poesia, vedi da per tutto balénare la idea cristiana di una Giustizia eterna che fa vendetta del peccato, e ti ammonisce col fischio del flagello di provvedere, mentre che il puoi, che non ti colga nel peccato. Sin qui il poema dantesco vince di tanto quello di Omero e di Virgilio, quanto il concetto cattolico al concetto pagano soprasta. Ma che diremo del Purgatorio e del Paradiso, temi esclusivamente cristiani? ne'quali quando più grandeggia l'idea ed il sentimento cattolico, tanto più di nobiltà, di magnificenza, di affetto, e di efficacia ne sortisce la poesia: conciossiachè caduto sia dalla mente degli italiani quel grossolano errore, perchè si credea che le bellezze della Divina Commedia stessero in ragione contraria del procedimento dell'Opera: e può chi vuole per immediata esperienza farsi convinto della vanità di alcuni scrittori del secolo andato, tanto solo che sappia leggere nella Divina Commedia non pure con attenzione, ma meditando.

E che di tanto siasi elevato l'Alighieri sopra i poeti

anche massimi è frutto, lo ripeto un'altra volta, della celeste Religione. La natura e lo studio lo fecero poeta, e per ventura non inferiore ai sommi: la Religione gli educò la mente ed il cuore al Bello ed al sentimento di un ordine superiore a quello della natura: e il felicissimo innesto de'doni di natura, di grazia, e di arte usufruttuato nel campo dell'Universo e della Eternità lo fè rimanere Poeta unico e, come è giudizio di tutto il mondo, nella sua unicità Divino [1].

[1] È a tutti noto che la Commedia di Dante Alighieri non sortì dall'autore, quasi per rispetto alla materia, l'aggiunto di Divina: lo ebbe dall'unanime consenso de' contemporanei, a' quali parve miracolo, e come protestò il monaco Ilario a Dante stesso (*), quasichè ispirazione di Dio. E pure alcuni, nell'atto che si professano cultori di Dante, gl'invidiano questo miglior monumento della stima degli antichi sugellato da tutt'i secoli posteriori, facendo disparire dall'edizioni che ne curano il titolo di *Divina!*

(*) *Del medesimo sentimento del monaco Ilario fu Francesco Petrarca, il quale venuto a discorso con un suo amico di Pisa sopra il merito del Poema di Dante attestò: «che non vedeva che » per umano intelletto senza singolare aiuto detto Spirito Santo » si dovesse potere comporre quella Opera » : e producendo quel terzetto del XXIV del Pur.—Io mi son un che quando—Amor mi spira, noto, ed in quel modo — Che detta dentro vo' significando —soggiugneva : « Non vedi tu che dice qui chiaro : che quando » l'amore dello Spirito Santo lo spira dentro al suo intellettto, che » nota la sua ispirazione, e poi la significa secondo che esso Spiri- » to gli detta, e dimostra? ». Di che conchiudeva il Petrarca che* la Commedia piuttosto allo Spirito Santo che a Dante si dovesse intitolare. *Questo documento si ritrova nella biblioteca del principe Borghese in Roma, ed è stato pubblicato dal p. Ponta. Ved. Nuovo sperimento su la principale Allegoria ecc. pag. 6 in nota.*

CAPITOLO X.

Si dimostra il significato in genere dell'Allegoria fondamentale compresa ne' due primi canti della Divina Commedia.

122. Spiegata l'Allegoria dell'intero Poema, facciamo un regresso ai primi due canti, che contengono l'Allegoria fondamentale, se ci avvenga di quinci dedurre colla medesima evidenza il suo vero significato, almeno in genere.

Narra il poeta com'egli, non saprebbe dir come, si trovò smarrito in una selva; e riuscitone per divina mercè, si avviò verso un colle che gli appariva bello e giocando dei raggi orienti del sole. Ma ecco su i primi passi venirgli contro una lonza, e poi un leone, finalmente una lupa per contrastargli la via; quest'ultima precipuamente sì lo incalza e lo preme, più e più appressandosi, che il misero è costretto a ritrarsi ed indietreggiare, tanto che è sul punto di ricadere nel cupo fondo della selva. In questa gli appare Virgilio, il quale desideroso di aiutarlo, come il Poeta caldamente nel pregava, gli fa sapere che non è possibile per quella via uscire a salvamento: la lupa che tiene il passo non lascia di là passare il viaggiatore; e tanto lo impedisce, che finalmente lo uccide. Verrà pure il suo tempo quando che sia, ed un terribile Veltro le darà la caccia, e rimetteralla nell'Inferno. Ma ora è da provvedere altrimenti: lo segua, ed ei lo condurrà per luo-

go eterno a visitare la carcere infernale; vedrà quinci appresso il Purgatorio; e se inoltre vorrà passare alle beate regioni del Paradiso, un'anima più degna gli farà scorta. Dante con affetto e desiderio acconsente: pur poco dopo si addimostra irresoluto, parendogli che la impresa soverchi di troppo la pochezza delle sue forze. Finalmente riconfortato da Virgilio, che gli racconta per minuto la visita che Beatrice gli fè nel Limbo, e quel che riseppe da costei che si era conchiuso nel cielo per la salvezza di lui, e da ultimo il mandato che diégli la medesima Beatrice di fare ogni opera di camparlo, riviene nel primiero proposto, e tutto riconoscenza ed amore alla sua celeste benefattrice si ricommette alla scorta ed al magisterio di lui [1].

Questa è in poco la esposizione letterale del proemio della Divina Commedia, il quale, come ognun sa, contiene l'Allegoria fondamentale di tutto il Poema. E noi avremo fatto un gran passo, come il più malagevole, così anche il più importante pel senso di tutta l'Allegoria, se ci fia dato di fermare con ogni certezza che cosa sia nella verità intesa dal Poeta quello stato di miseria, che in figura è smarrimento nella selva, e che cosa il termine a cui desiderò di aggiungere addirizzandosi al colle.

123. Affermo dunque che lo stato di miseria in che dice Dante di essere incorso è lo stato di peccatore sgraziatamente inviluppato di molti abiti rei, ed il termine a cui si volle addurre, una condizione di vita cristia-

[1] Sunto del primo e secondo canto dell'Inferno.

namente virtuosa. L' una e l' altra verità sarà conseguenza del significato che abbiamo discoperto delle tre Cantiche.

123. E prima mi si permetta di fingere una ipotesi, la quale, perchè non assurda, niuno mi potrebbe disdire. Immaginiamo che per un caso qualunque si fossero smarriti li due primi canti della Divina Commedia. Leggendola dal terzo in poi, vi troveremmo, (quello che ora nè più nè meno) significata la conversione di Dante, la espiazione, la perfetta unione con Dio. Se volessimo pensare un proemio di quest'opera, come fingiamo, incompiuta, quale ci si potrebbe appresentare più spontaneo, più conveniente, dirò anche più necessario di questo, che il Poeta esponesse l'occasione ed il principio del suo convertirsi a Dio, e però toccasse per qualunque maniera dello stato dell'anima sua, e del desiderio di ridursi a virtù? Il perchè trovando col fatto che nel proemio, per buona ventura non ismarrito, espone un suo stato di miseria, ed i primi tentativi di camparne, dobbiamo per ogni buona ragione inferire che quello stato di miseria simboleggia gli abiti peccaminosi, che lo avevano straniato da Dio, e quegli sforzi le pruove di convertirsi.

124. E questa medesima conseguenza che proviene dalla connessione generale del Proemio coll'Opera, ci rifulge di tutto il suo lume, se riguardiamo il modo speciale del vincolo, come cioè nel fatto Dante lega il Proemio coll' Opera stessa. Conciossiachè io discorro così: come ha la esposizione letterale del contesto, la ragione sufficiente del viaggio di Dante per l' Inferno

pel Purgatorio e pel Paradiso fu il desiderio di uscire da quello stato di miseria che in presente lo premeva, ed era la trista vita nella selva e nella valle deserta. Di fatto avea cercato di liberarsene tentando di superare il colle; ma riuscitagli a vuoto la pruova, impedito come fu dalle fiere, Virgilio gli fe' intendere che altro scampo non gli era che viaggiare pei tre regni; ed egli animato da'suoi conforti si accinse a seguirlo. Il che viene a dire, che lo stato a cui Dante sarebbe riuscito dopo quel viaggio dovrebb'essere del tutto contrario allo stato in che fu da Virgilio ritrovato. Ma come si è già chiarito, quel viaggio importa la conversione dal peccato, l'emendazione della vita, e l'unione perfetta con Dio. Adunque l'antecedente stato non poteva essere altro che una miseria contrariante per filo a cotesta felicità, cioè la miseria del peccato. E dicevamo che Dante si rappresenta nella condizione di peccatore sgraziatamente impedito di assai abiti rei: e ce ne fa persuasi la grande impresa che parve in cielo la conversione di lui, sì che fu necessario che le tre donne celesti, precipuamente la donna gentile, facessero pruova straordinaria della loro potenza per infrangere il duro giudizio fermato contra, e venire a capo del pietoso intendimento. Ma più dimostrativo è il mezzo che fu scelto a salvarlo: perciocchè si volle che prendesse per ogni modo il cammino dell'Inferno; e ciò perchè ogni altra via sarebbe riuscita inefficace. Quindi Virgilio istrutto all'uopo da Beatrice gli disse recisamente:

A te convien tenere altro viaggio,

. . . .

Se vuoi campar d'esto loco selvaggio.

E Beatrice stessa in altro luogo che, dovremo fra poco comentare dirà di lui:

Tanto giù cadde che tutti argomenti
Alla salute sua eran già corti,
Fuorchè mostrargli le perdute genti [1].

Essa fa ivi un contrapposto tra il male del Poeta, ed il rimedio, che ci volle per guarirlo, argomentando così dalla necessità di tanto estremo spediente di salute la gravezza della infermità. Laonde se la infermità fu lo stato di colpa, ci è forza inferire che non era soltanto reo di qualche peccato, ma di lunghi abiti, e così fattamente connaturati, che non sarebbe venuto a rilevarsene co' sussidii ordinarii: egli avea proprio bisogno di un viaggio per l'Inferno, cioè come si è veduto, di una contemplazione attesa e profonda degli eterni supplizii; sicchè quasi vedendoli concepisse orrore della sua miseria, e ferma ed efficace volontà di camparne. Nè altrimenti vediamo nel fatto accadere, che coloro i quali cominciano ad allentare il freno alle loro passioni, se non si tengono per via, non va molto, e giungono a tale che i comuni richiami della grazia non giovano a farli rinsavire. Di questa condi-

[1] Purg. XXX. 136.

zione della coscienza rende immagine, come vedremo, la selva, per mezzo la quale si aggirò lunghi anni il Poeta smarrito, e dove, se non era Virgilio, lo avrebbero certamente ricacciato le triste fiere. Egli è vero che a qualcheduno potrebbe saper duro che in sul principio dell' Opera ei volesse con questa sì umile confessione de' suoi falli indurre nei lettori un concetto così basso di sè. Ma tant'è: e noi possiamo comentare quello che ha scritto, non già per nostre ragioni fargli dire ciò che non ha detto. Del rimanente siccome questo è uno dei validi argomenti dei nuovi critici, noi vi dovremo tornar su in luogo più acconcio: per ora ci basta di aver notato che abbiam veduta la difficoltà, e senz'altro rimettiamoci nella nostra conchiusione, la quale perchè di somma importanza, ci conviene collocare in piena luce, sicchè quanti non isdegnino di mirarvi, la riconoscano vera per ogni lato.

125. E potrebbe per avventura ripigliare alcuno che non è certo per ogni modo che il fine a che Dante si spingeva movendo dalla selva verso il colle, fosse lo stesso che quello, a cui finalmente si dirizzò per l'avviso caritatevole di Virgilio. Imperciocchè può bene concepirsi che il *colle* fine di Dante fosse una cosa, e l' esito del viaggio proposto da Virgilio fosse un'altra, e per conseguente che lo stato nella *selva* si opponesse propriamente allo stato sul *colle*, tanto solo che il bene voluto procacciargli da Virgilio col viaggio, contenesse un rimedio efficace, benchè indiretto contro il male della selva. Applichiamo un esempio per vedere se regga la ipotesi, e sia nella spiegazione storico-politica de' moderni.

Secondo questo appiglio Dante nel primo canto esporrebbe lo stato di miseria nell' esiglio, le pruove fatte per uscirne libero, e gli ostacoli delle tre Potenze, Firenze, Francia e Roma, che gl'impedirono la salita del colle, cioè il termine a cui bramava di divenire di tranquillità e riposo nel seno della sua patria. Ciò posto Virgilio che gli propone (come ha il testo) il viaggio pei tre regni, gli verrebbe a consigliare (secondo abbiamo dimostrato che significa quel viaggio) la conversione a Dio per tutti i gradi, sino all'ultimo della perfezione più consumata. Il pio suggerimento, non può negarsi, sarebbe degno di un egregio padre spirituale, che al povero rilegato chiedente aiuto per venir fuori dell'esilio in sostanza direbbe: « Figliuol mio, tu ti rat-« tristi che hai perduta la tua patria: e non siamo « tutti peregrini ed esuli su la terra? quello che vera-« mente importa è che ti assicuri la celeste: chè così « solo potrai acquistare ancor per la vita presente « quella felicità che non ti è dato godere dove e come « tu brami. Adunque renditi a Dio; e per farlo da sen-« no considera i gastighi del peccato, e fa di espiare « colla penitenza i tuoi falli: dopo di che ti potrai su « le ali della contemplazione levare al cielo; e vi trove-« rai a mille doppii quella felicità che altro che imper-« fetta non potresti ottenere nella tua patria terrena ». In questa maniera unicamente il consiglio di Virgilio potrebbe corrispondere ai bisogni di Dante. Nel quale caso, convinto egli della verità di quelle parole di vita eterna, avrebbe dovuto rinunziare al primo desiderio della patria e risponder così: « Tanto meglio per me:

« in questa *selva oscura*, in questa *piaggia diserta* « avrò più agio di meditare i segreti della vita futura, « di soddisfare pe' miei peccati, e procacciarmi così « la vera felicità ». Ma chi altrimenti che scherzando vorrebbe in questi sensi tradurre ciò che insieme discorsero, e conchiusero insieme Virgilio e Dante?

126. E simiglianti stravaganze verrebbero fuori qualunque altra diversità si ponga nella sostanza tra il fine inteso da Dante col viaggio al colle, ed il fine proposto da Virgilio col viaggio pei tre regni. E senza che facciamo altre peculiari applicazioni, basterà che guardiamo un pò più attesamente nel contesto, e saremo pienamente convinti della identità dei fini, che dicevamo. E di vero, si è veduto poco fa, che lo stato a cui riuscirebbe il Poeta col viaggio misterioso per l'altro mondo sarebbe uno stato direttamente opposto a quello della selva, essendo che appunto per camparlo da quella condizione di luogo, la pietosa ombra del Mantovano gli porse il consiglio. Ed or che altro desiderava il Poeta quando si addirizzò al colle, se non di uscir libero da quel medesimo luogo? Se con tutto questo il fine di Dante non fu quello stesso a che Virgilio mirò, dobbiamo contentarci di dir questo assurdo, che l'autore della finzione intenda di una maniera la figura che pone di una sua miseria, e di un'altra maniera tutta diversa la faccia intendere al personaggio, che viene a liberarlo.

127. Ma che non sia così, udiamolo da Virgilio il quale sul proposito del monte, o del colle, che simboleggia

il termine positivo, a cui si addirizzava il nostro Poeta, così dice:

Ma tu perchè ritorni a tanta noia?
Perchè non sali il dilettoso monte,
Ch'è principio e cagion di tutta gioia? [1]

Colla quale sentenza manifestò che assolutamente parlando avrebbe voluto che il Poeta per liberarsi dalla tristizia della selva poggiasse il monte, verso cui si era incaminato. Che se poi ne lo distolse, unica ragione fu il contrasto della lupa che gl'impediva il passo. Laonde se Virgilio bramava che Dante venisse in uno stato di felicità contrario a quello della selva, e gliela procurò col viaggio pei tre regni: se nondimeno, assolutamente parlando, avrebbe voluto che salisse il monte, chiarissima cosa è che Dante avrebbe trovata su monte quella stessa ragione di felicità, a cui lo condusse finalmente Virgilio per un giro tanto più lungo e faticoso.

128. E questo monte egli appella *principio e cagione di tutta gioia:* che non direbbe nè potrebbe dire, se non figurasse la stessa specie di beni, che furono procacciati per lo viaggio de' tre regni. Perocchè intesa in questo senso la proposizione di Virgilio sarebbe veramente degna di quella profonda sapienza che Dante gli attribuisce: ma se le si dia un diverso significato, il *Savio gentil che tutto seppe*, si lascerebbe nel primo incon-

[1] Inf. 1. 76.

tro con Dante fuggir di bocca un ben grosso sproposito. Pognamo di fatto che il monte significhi la virtù cristiana, qual sentenza più vera di questa, ch'ei sarebbe *principio di tutta gioia?* Conciossiachè o non si trovi su questa terra solida contentezza e pace di cuore, o la posseggano solamente quegli che conducono una vita cristianamente virtuosa. La quale verità benchè da molti sia confessata, nondimeno assai pochi ne sono praticamente persuasi: ed è perciò una verità profonda, che non è dato a tutti di comprendere pienamente. E certo, quando Virgilio disse *tutta gioia*, secondo la vera forza delle parole, dovè avere riguardo alla felicità assoluta, che non ha nessun difetto di bene, ma ridonda di gaudii d'ogni ragione; e così fatta felicità non è già di questa vita di patimenti e di pruove, ma sì dell'altra. Tuttavolta perchè ha essa ragione di premio non può l'uomo aspettarsela, se nel tempo dello sperimento non avrà messo in atto i meriti delle buone opere, che dinanzi alla Giustizia divina saranno la cagione adeguata perchè voglia retribuire il guiderdone. Il che messo, se il colle o il monte a cui si addirizzò il Poeta, nella estimazione di Virgilio è *cagione* della eterna beatitudine, deve di necessità significare le opere delle cristiane virtù, che solo hanno ragione di merito per la vita beata. E sarà pure *principio* di essa beatitudine, perchè sebbene non la contiene formalmente, la contiene nondimeno in virtù, come il principio racchiude in sè la conseguenza; la contiene in isperanza, perchè vi è interposta la promessa di Dio; la contiene finalmente in assaggio, per-

chè Iddio suol ricambiare i sagrifizii fatti per suo amore di quella pace e consolazione interna che al dir dell'Apostolo *exsuperat omnem sensum*, e non può altrimenti definirsi che come un gusto anticipato del Paradiso. Ed ecco perchè io diceva che intesa in questi sensi la proposizione di Virgilio sarebbe veramente degna del Savio che rappresenta. Laddove se il monte significasse nelle sue parole qual che si voglia altro bene temporale, fingiamo il ritorno nella patria, la proposizione di lui così universalmente affermata, che il vivere nella terra natale fosse *principio e cagione di tutta gioia* sarebbe assolutamente falsa. Perocchè a non uscire delle ragioni de' beni materiali, chi mai direbbe che sono in possesso della piena felicità terrena tutti coloro che o non hanno perduta, o racquistano la patria? Il quale discorso si applichi alle diverse condizioni di beni circoscritti ne' limiti della presente vita, e ne proverrà la medesima conseguenza.

128. Ma qualcuno potrebbe opporre che procede sì veramente il discorso quando la proposizione di Virgilio si voglia interpretare secondo tutto il rigore delle parole. Per opposito se le si dia una specie di universalità relativa, come a dire, che le parole *tutta gioia* sieno volte a significare la presenza di tutti que' beni morali e civili che Dante sommamente desiderava, il nostro argomento torna a nulla. Or quale difficoltà che il Poeta se, pognamo, ardeva del desiderio di ricogliersi nella contemplazione degli studii, o era vago della pubblica felicità, o della monarchia e che so io, facesse da Virgilio appellare qualcheduno di cotesti

obietti di sue brame *principio e cagione di tutta gioia?* Per verità siamo così facili ad essere illusi nella estimazione de' beni, e così volentieri ci lasciamo lusingare alle vuote immagini di felicità, che niuno si farebbe scrupolo di applicare l'aggiunto di tutta gioia eziandio a beni di minor conto: e dovremmo noi maravigliarci che Dante l'usasse in proposito di beni temporali sì veramente, ma di altissima rilevanza?

Io non niego che la frase non possa essere limitata nel genere di temporale prosperità: ma è certo per l'altra parte, che una proposizione assoluta, se non ha per tutto il contesto que' limiti ne' quali si vuole circoscrivere, assolutamente si deve intendere. Però è, che se quegli che parla non dà nessun indizio di un senso circoscritto, e nondimeno intende un tal senso, ei pronunzia una falsità. Or si vegga se l' Alighieri sia stato veramente strapazzato da chi l'ha voluto leggere sopr'animo. Non solo Virgilio non dà nessun indizio di volere la sua proposizione nel genere de' beni temporali contenuta, attenuando così la significazione di *tutta gioia*; ma ci fa positivamente conoscere, che la intende nella vera e propria forza delle parole.

E vaglia la verità. Si è già dimostrato di che sorte felicità fosse quella che il Mantovano fece acquistare a Dante conducendolo per l'Inferno, e pel Purgatorio: ed il lettore, che avrà avuto la pazienza di accompagnarmi sin qui, comprenderà meglio che io non dica, che i beni acquistati mercè di quella via gli furono veramente *principio e cagione di tutta gioia* in quel proprio ed assoluto senso della dizione, che abbiamo poco

innanzi spiegato. Per la qual cosa se Virgilio chiama il monte principio e cagione di tutta gioia, ed assolutamente parlando avrebbe voluto che il salisse, ci fa capire che lì sopra avrebbe Dante ritrovato quel *principio* stesso, e quella stessa *cagione di tutta gioia*, che col viaggio che poi fece si potè procacciare.

Le quali cose così essendo dobbiamo con ogni verità conchiudere che la miseria da cui Dante cercò di liberarsi passando al colle, fu la stessa onde lo fè rivenire Virgilio mercè del misterioso viaggio: ed il fine che quegli si propose indirizzandosi al colle fu lo stesso specificamente, che il Mantovano gli fè conseguire per sì lungo cammino. Il perchè la miseria in che Dante si volle rappresentare fu lo stato di peccato; ed il fine a cui si provò di pervenire montando il colle fu la vita di virtuoso cristiano.

CAPITOLO XI.

Si disamina un modo onde alcuni si argomentano di connettere il primo canto col Poema.

129. Della rilevantissima conseguenza ultimamente dedotta ci è stato principio il significato delle tre Cantiche stabilito innanzi, e termine di mezzo il vincolo che unisce il proemio coll'Opera; quello e questo sì facili a discoprirsi, che per ventura non potrebbero essi fuggire ad una vista mediocre altrimenti, che non volendo vederli. Nè so persuadermi che i critici moderni per altro sì accorti non vi abbiano posto mente: ma forse

il timore di abbattersi nella conchiusione odiosa gli ha consigliati di tenersi da lungi più che potevano da ogni ragguaglio tra il primo canto ed il Poema, quasi la proposizione dell'opera non avesse che fare coll'opera, ed il concetto di così dubbia interpretazione non potesse aver luce dallo stesso lavoro, dov'è attuato. Pure vi ha di quelli che non dan mostra di cotanta cecità; e sono coloro che vogliono vedere, duce il Marchetti, nella *selva* l'esiglio, e nel *colle* la patria. E per ventura la lor medesima spiegazione sì disforme dalla propria natura del poema gli mise nella stretta di dovere come che fosse commetterla col poema stesso: e poichè nol potevano colle sue intime parti, si tennero ad un suo estrinseco effetto, cioè alla gloria e celebrità che ne sarebbe all'autore provenuta. Dissero adunque che il Poeta caduto nella *selva esilio* fè ogni opere di riuscire al *colle* simboleggiante la vita riposata nella patria; ma tre fiere, immagini delle tre Potenze, Firenze, Francia, e Roma gliel contesero, e più che le altre Roma, figurata come dicono nella lupa. Quando parvero più disperate le sue pruove, gli sovvenne l'amoroso consiglio di Virgilio, che fattolo accorto quella via diretta di ritorno essere impossibile, gli propose l'opera di un poema, che tenterebbe colla sua guida (cioè aiutato dallo studio nel suo volume), donde trarrebbe ogni copia e splendore di poesia. Dal felice riuscimento del lavoro gli *verrebbe tal gloria che la sua patria per vaghezza di ornarsi di lui trarrebbelo dall'esilio*. Il viaggio adunque o *la via per la quale Virgilio promise trarlo di quella valle* non è che *il*

mirabile lavoro di un poema; e per conseguente le tre Cantiche non altro possono significare che un mezzo di ritorno nella patria.[1] Trascrivo i versi ai quali corrisponde cotesta interpretazione, perchè il lettore, prima di ogni nostro ragionamento senta immediate la violenza che il testo ne patisce:

A te convien tener altro viaggio,
Rispose, poi che lagrimar mi vide,
Se vuoi campar d'esto loco selvaggio.
. . . .
Ond'io per lo tuo me' penso e discerno
Che tu mi segua, ed io sarò tua guida,
E trarrotti di quì per luogo eterno,
Ove udirai le disperate strida,
Vedrai gli antichi spiriti dolenti,
Che la seconda morte ciascun grida;
E vederai color che son contenti
Nel fuoco, perchè speran di venire,
Quando che sia alle beate genti;
Alle qua' poi se tu vorrai salire,
Anima fia a ciò di me più degna,
Con lei ti lascerò nel mio partire.[2]

130. Io intanto mi fo primamente a domandare, come Virgilio che ha conosciuto unico strumento di salute a Dante un poema di gran lena, Virgilio che gli ha deter-

[1] Marchetti Discorso cit. presso alla fine.
[2] Inf. I, 91.

minato il tema proponendogli per soggetto l' Inferno, ed il Purgatorio, lascia poi in arbitrio del suo discepolo la trattazione del Paradiso, come apparisce da quelle parole *Alle qua' poi* (genti beate) *se tu vorrai salire* ecc. Egli che fu quel gran maestro di poesia dovea pur conoscere che la natura stessa dell'argomento esigeva quella terza parte, la quale mancando, la grande opera di Dante sarebbe riuscita incompiuta, e quindi essenzialmente imperfetta. Sicchè poteva benissimo permettere all'arbitrio di lui la scelta del subbietto, poichè se la gloria poetica era il fine adeguato, cotesta gloria tanto potea guadagnarsela con quel poema, quanto con qualunque altro: ma posto che gli avea voluto (non si saprebbe dire il perchè) determinare ancor la materia, non era più cosa indifferente alla gloria poetica di Dante lasciare quella parte del lavoro. Perocchè egli *degli altri poeti onore e lume*, dovea in Aristotele aver letto che il soggetto del Poema epico dev' essere *uno intero* e *perfetto:* cioè come *animale non mancante di alcuna delle sue parti necessarie*[1]. Come dunque si mostra così freddo rispetto alla parte più sustanziale del tema proposto? Se Dante fosse un poeta che litighi colle frasi e colle rime, potrebbe fargli si scusa di non aver saputo dir meglio. Ma un tal sospetto gli è ingiurioso non poco, precipuamente nel primo canto, che se non è de'più belli, è certo de'più studiati. Solo nella nostra spiegazione si trova una ragione assai profonda, perchè Virgilio abbia lasciato all' arbitrio del

[1] Metast. Estratto della Poet. di Arist. cap. XXIII.

suo raccomandato quel terzo viaggio: conciossiachè mezzo necessario alla salute solamente sia la riparazione dell'amicizia di Dio, ed una tale purgazione di affetti, che si possa perseverare nel nuovo stato di grazia. Ora di tanto lo agevolava il viaggio per l'Inferno, e pel Purgatorio: questo adunque gli prescrive Virgilio come indispensabile. Ma il corso pel Paradiso importa un aringo di altissima perfezione, a cui pervengono pochissimi, possono aspirare le anime più elette, ma che non è comandato a niuno. Ecco dunque perchè Virgilio contento de' due primi viaggi non si ardisce d'imporre il terzo. Nè si dica che anche in questa ipotesi rimarrebbe intera la difficoltà del poema imperfetto. Nella nostra spiegazione Virgilio non propone un tema di poesia, ma un mezzo di ricondursi a Dio. Il poema sarà concepimento di Dante, il quale a suo tempo saprà disporsi la materia secondo l'esigenza della ragione poetica.

131. Non si creda però che al valore di una frase, che sempre si può contrastare, unicamente ci tenghiamo: chi vi ponga ben mente troverà nella ipotesi nuova una ripugnanza intrinseca per la quale non si potrebbe mai accettare. Io voglio supporre per poco che Dante veramente si aspettasse dal suo Poema un tanto bene, che sarebbe per esso, come in premio del suo valore poetico, richiamato dall'esilio: voglio supporre di vantaggio, che proprio in vista di questo fine, si fosse messo nell'opera del maraviglioso lavoro. Che perciò? Si può quindi argomentare che la *selva* del primo canto significhi l'esilio, il *colle*, la vita pacifica nella terra na-

tale, i primi *passi* verso il colle, le speranze di prossimo ritorno, le *tre fiere*, i tre principali impedimenti, e da ultimo il poema un mezzo di ritorno nella patria? Dico risolutamente di no. E di vero: chi è che non distingue in ogni opera di arte due fini, l'uno intrinseco all'opera, l'altro dell'autore, i quali due fini non solo sono diversi, ma spesso contrarii tra loro? Uno scultore, pognamo, ha formato un gruppo con che vuol significare la virtù della liberalità; ed egli avrà intanto lavorato per amore di guadagno,e sarà soverchio anzi che no nelle sue pretensioni. Non sarebbe questo un caso de'comuni ad avvenire? Ma per conoscere con un esempio più vicino alla nostra materia la diversità de' due fini riguardiamo nell'Eneide. Quale è il fine intrinseco ed adeguato dell'opera? Quello stesso del *protagonista* Enea, cioè lo stabilimento del suo regno nella Italia. Quale si fu il fine dell'autore? forse la gloria poetica, forse la grazia di Ottaviano Augusto, forse l'una e l'altra insieme. Nella Divina Commedia l'autore istesso è *protagonista*. Ma questo non dà facoltà di confondere il fine, che per ventura fu in mente di Dante autore, col fine che certamente si ebbe proposto Dante *protagonista*. Ora se il fine di Dante *protagonista* fu il processo cattolico dallo stato di peccatore allo stato di perfetto,come si è dimostrato, non si dee tener conto del fine di Dante scrittore per ispiegare il concetto dell'Opera.

Solo per una via si sarebbe potuto annodare nell'opera stessa i due fini, se cioè il primo canto non fosse proemio ed anzi principio dell'azione; ma una specie di

prefazione dello scrittore. In questo caso Dante prima di pigliare le mosse dichiarerebbe la ragione finale, (ragione tutta estrinseca alla interna *economia* del lavoro) che lo avesse indotto a tentare un poema così nuovo e così difficile; non altrimenti che Virgilio innanzi d' intonare solennemente coll' epica tromba quell' *Arma virumque cano* ecc., avrebbe potuto produrre più oltre il proemiuccio incominciato con quei versi (se pur son suoi) *Ille ego qui quondam gracili modulatus avena* ecc., ed esporre sinceramente il desiderio della gloria, o della grazia di Cesare che gli moveva la penna. Ma il primo canto della Divina Commedia non è prefazione dell'autore, sì veramente inizio dell'azione del *protagonista* per quel vincolo necessario che l'unisce col rimanente dell'Opera. Per la qual cosa se il fine del Poema è di significare la riparazione dell'anima ne' sensi sopradetti, l'Allegoria del primo canto, avuto riguardo alle figure, non può adombrare altro che lo stato opposto a quella riparazione, cioè lo stato di peccato.

132. Ma qui è da rispondere a due luoghi dell'Inferno che producono il Marchetti e il Borghi, ed altri della loro opinione. L'uno è del X dell'Inferno, dove Cavalcante Cavalcanti, veduto che Guido figliuol suo amicissimo a Dante, pur in questo viaggio non gli veniva compagno, così gli dimanda:

. . . . . . Se per questo cieco
Carcere *vai per altezza d'ingegno*,
Mio figlio ov'e? e perchè non è teco?

E Dante:

. . . . . Da me stesso non vegno;
Colui che attende là per qui mi mena,
Forse cui Guido vostro ebbe a disdegno [1].

L'altro è del XV pur dell'Inferno, dove ser Brunetto Latini già suo maestro in giovinezza lo interroga:

. . . . . Qual fortuna o destino
Anzi l'ultimo dì quaggiù ti mena?
E chi è questi che mostra il cammino?

Alla quale inchiesta così soddisfa il Poeta:

Lassù di sopra in la vita serena
. . . . . mi smarri' in una valle
Avanti che l'età mia fosse piena.
Pur ier mattina le volsi le spalle;
Questi mi apparve, tornando io in quella,
E riducemi *a ca'* per questo calle.

E l'altro:

. . . . . Se tu segui tua stella
Non puoi fallire a *glorioso porto*,
Se ben mi accorsi nella vita bella:

[1] Inf. X, 58.

E s' io non fossi sì per tempo morto,
Veggendo il Cielo a te così benigno,
Dato ti avrei *all'opera* conforto [1].

Or qui per le parole di Cavalcante si pone che l'Alighieri discorra per l' Inferno *per altezza d' ingegno*; e dalla risposta di lui si ha che intanto Guido non gli viene compagno, perchè non ebbe amore a Virgilio, per virtù del quale si compiva quel cammino: il che viene a dire che per ciò solo Guido non si appaiava con Dante, perchè non avea posto bastevolmente studio nelle opere del Mantovano: di che il viaggio di Dante non è altro che il Poema. Brunetto Latini altresì afferma che se non fosse morto sì per tempo lo avrebbe confortato a quest'*opera*. Opera dunque non è propriamente il cammino dell' Inferno: altrimenti qual conforto avrebbe potuto porgere un vivo a chi si fosse messo a viaggiare per le regioni de' morti? e molto meno può significare la conversione del Poeta da' vizii alla virtù; chè un tanto fine non gli potea certamente agevolare quel ser Brunetto, che fu dannato al terzo girone per colpe nefandissime. Resta dunque che l' opera ed il viaggio di Dante sieno il lavoro poetico: donde séguita che il fine del viaggiatore non è che il fine che può avere il poema stesso, cioè la gloria, o il *glorioso porto*, che dice ser Brunetto. Così argomentano il Marchetti e il Borghi.

[1] Inf. XV, 46.

Ma non era bisogno di addurre quei testimonii per farne persuasi che Dante ha scritto un poema: non lo vediamo noi, non lo leggiamo? Imperciocchè questo è tutto che si può dedurre da quei luoghi, che Dante non viaggiò altrimenti per l'altro mondo, ma finse di viaggiare, e il finse poeticamente. Adunque l'opera di Dante è un poema! E chi potrebbe dubitarne? Ma che quest'opera che nella sua realtà è un poema non significhi qualche altra cosa con ciò che vi si finge, questo è che non si dimostra co' testi arrecati, e che pure si sarebbe dovuto dimostrare.

133. Ma per rispondere direttamente, distinguiamo, come è dovere, nella Divina Commedia due cose fra sè diversissime, la materia che vi si tratta, e la forma onde la materia è disposta: la materia è la finzione di un viaggio per l'altro mondo; la forma è la poesia. Qual dubbio che alcune proprietà sono tutte della materia, e non debbono appartenere alla forma: ed altre son della forma, nè possono riferirsi alla materia? E per non uscire dell'argomento, dice il Marchetti che l'*opera* di Dante pel testimonio del Latini e di Cavalcante non è un viaggio per l' altro mondo, ma sì un poema. Tanto meglio soggiungo io: perchè così si fa chiaro che in quei luoghi non si discorre della sostanza della finzione ma della forma; e già sappiamo che poetare non è lo stesso che viaggiare. Inoltre essendoci pur noto che il Poeta in quell'opera ci racconta un finto viaggio, per l'argomentazione del Marchetti siamo certificati, che nè Cavalcante nè il Latini si brigano punto della sustanza della finzione, e lasciano tutto a noi l'incarico

di cercare quale sia la sua significazione allegorica, quale il fine. Che dunque considerano essi? considerano la poesia, e niente più. Così Dante varca i luoghi bui *per altezza d'ingegno*, perchè finge quel cammino per virtù di altissima poesia: e Guido non gli è compagno, perchè non si giovò dello studio in Virgilio per aggiungere allo stesso vanto di alto poeta. Per simil maniera il Latini se non fosse morto gli avrebbe somministrati buoni sussidii per condurre felicemente il poema; e ad ogni modo gliene augura esito fortunato e gloria. Le quali cose staranno sempre qualunque sia, qualunque possa essere la significazione del poema, o la materia della finzione poetica, o il fine intrinseco di essa. Che se alcuno addimandasse perchè Dante mentre che viaggia, ossia nell'atto della finzione, a personaggi ne' quali si avviene nel viaggio stesso mette su le labbra parole che alludono a ciò che ha di reale la sua opera, vo' dire alla forma poetica, gli si perdoni, che abbia voluto per poco richinare la mente del lettore sul pregio del suo lavoro, e sia pure con qualche pregiudizio della materia.

134. Ma il Borghi ci stringe viepiù colla risposta di Dante a ser Brunetto:

Lassù di sopra in la vita serena,
  Rispos' io lui, mi smarri' *in una valle*,
  Avanti che l'età mia fosse piena.
Pur ier mattina le volsi le spalle;
  Questi mi apparve tornando io in quella,
  E riducemi *a ca' per questo calle*.

« Per avere la naturale spiegazione di questo luo- « go (ei dice) sarà forza, mi credo, interpretarlo ap- « punto dell'esilio: non potendo Dante aver parlato di « ritornare alla patria, se non dall'esilio. Nè per la « strada che a ciò teneva sembra lecito intender altra « cosa che non sia la tessitura del sacro Poema; im- « perciocchè le parole che seguono di Brunetto già « precettore all'Alighieri, e i conforti ch'ei dice avrebbe « dati all'*opera*, se avesse avuta più lunga vita, non « lasciano dubbio che si ragioni della poetica impre- « sa »[1]. Un po' di pazienza di leggere più innanzi, e svanirà il prestigio dell'argomento; imperciocchè non più che due terzetti appresso ai citati, così segue ser Brunetto:

Ma quell'ingrato popolo maligno,
Che discese di Fiesole ab antico,
E tiene ancor del monte e del macigno,
Ti si farà, per tuo ben far, nimico.
Ed è ragion; chè tra li lazzi sorbi
Si disconvien fruttare il dolce fico.
Vecchia fama nel mondo li chiama orbi;
Gente avara, invidiosa, e superba;
Da' lor costumi fa che tu ti forbi.
La tua fortuna tanto onor ti serba,
Che l'una parte e l'altra avranno fame
Di te; ma lungi fia dal becco l'erba.

[1] Op. cit. Lez. VI.

Faccian le bestie fiesolane strame
Di lor medesme, e non tocchin la pianta,
Se alcuna surge ancor nel lor letame,
In cui riviva la sementa santa
Di quei roman, che vi rimaser, quando
Fu fatto il nidio di malizia tanta.

Queste parole contengono con tanta evidenza la predizione, che ora per la seconda volta si fa a Dante del suo esilio, che sarebbe opera inutile ogni ragionamento a dimostrarlo: e non solo per le parole del Latini, ma per la risposta dello stesso Dante a prima occhiata l'intendiamo; poichè su tal proposito gli risponde:

Ciò che narrate di mio corso scrivo,
E serbolo a chiosar con altro testo
A donna, che 'l saprà, s' a lei arrivo.

L' altro testo è la predizione pur dell'esilio avuta da Farinata nel canto X; e la donna che gli deve comentare e questo e quello è Beatrice, a cui Virgilio ne rimise la spiegazione ne' dubbii angosciosi, che allora travagliarono l'animo di lui. Or dunque come Virgilio *riduce* nella patria Dante ben due anni prima che ne fosse uscito, e come Dante si potè smarrire nella *valle* esilio, due anni innanzi che dall' ingrata Firenze fosse sbandito? Nè qui è luogo a ricorrere ad una visione antecedente di casi avvenire; perciocchè, come è chiaro, nello stesso tempo, nello stesso luogo, nello

stesso discorso, un medesimo avvenimento si dovrebbe supporre antecedente e conseguente, passato e futuro. Nè basta: dovremmo ancor dire, che Dante per una parte sapesse del suo esilio, sentendogli pronunziare con tanta franchezza, che Virgilio lo *riduce* nella patria per quel *calle*; e dall'altra che non ne capisse nè punto nè poco, affermando egli quivi stesso, che si attende ad una donna celeste, la quale gli vorrà deciferare le oscure predizioni della sua futura disgrazia. Oltrechè cotesti critici pugnano col medesimo loro fondamento: perocchè non misero essi come base della loro spiegazione, che Dante non avesse compreso i simboli del 1 canto significanti l' esilio (n. 42.)? Come dunque gli fanno ora con tanta franchezza dichiarare che quel viaggio è un ritorno dall'esilio?

135. Ma quando ancora non vi avessero contradizioni così aperte, a trarre argomento dal contesto non solo non si può inferire che il viaggio significhi un mezzo di ritorno alla patria; ma si dovrebbe anzi supporre che positivamente sdegnasse di porvi piede. E che dicono, se non questo, le sentenze che si fa recitare da ser Brunetto, quel contrapposto fra i costumi di lui e de' fiorentini; il suo ben fare, e l'ingratitudine di quelli; l'onore che gli faranno le due parti, ciascheduna desiderando di vendicarlo a sè; e il castigo meritato di non poterlosi nè l'una nè l'altra godere? Non affermo perciò che Dante non bramasse di ritornare nella patria; ma per certo tanto non traspare cotesto desiderio dal luogo presente, che se alcuno affetto ne dovessimo argomentare, sarebbe piuttosto una noncuranza, e certo

nobile sdegno di convivere con uomini così bestiali. E forse per non contradire al sentimento del suo cuore non proferisce quelle parole in sua persona, ma le pone in bocca di ser Brunetto. Comunque sia, non si può il dialogo tra il Latini e Dante versare sopra un mezzo di ritorno in Firenze, quando nello stesso dialogo si ha in conto di disgrazia abitarvi, e di singolare fortuna starne lontano.

136. Come dunque vorremo intendere quelle parole: *riducemi a ca'per questo calle?* Se si addimanda la spiegazione letterale, senza bisogno di scambiare i tempi, e di porre contradizioni, ella viene da sè. Non si era Dante smarrito in una selva? e se smarrito, chiaro è che avea perduta la sua casa, nè avrebbe potuto ritornarvi da sè. Virgilio a liberarlo dallo smarrimento lo ha messo per quel *calle*. Adunque il calle che gli fa battere altro non è che una via per cui si riduce nel proprio suo tetto.

Ma questo senso così proprio della lettera è segno di un altro ben più profondo nell' Allegoria che stiamo dichiarando. Chi medita le pene dell' Inferno, dalla stessa materia è richiamato a far considerazione sopra il suo stato, e *rientrare* come siamo soliti dire *in se stesso*. Che vale nel caso nostro questo *rientrare in se stesso?* Il contemplante che considera i supplizii eterni essere la retribuzione del peccato rivolge lo sguardo a sè, e trovando che pur egli è reo dinanzi a Dio, si raccapriccia del pericolo, ed incora il buon desiderio di emendare la sua vita. Questo processo, perchè s'inizia e guadagna oltre per virtù della facoltà *riflessiva*, per la quale l'anima intelligente può ripiegarsi in

se medesima, còn una metafora comune sì, ma molto filosofica si chiama *rientrare in sè*. Per contrario esce fuori di sè, divaga da sè, chi si lascia inescare agli obbietti esteriori,e quasi bruto animale che non ha mente, non avverte nè il danno avvenire, nè il disordine presente. Or dunque il Poeta che nel senso letterale tien sempre l'occhio all'allegorico, ad esprimere appunto questo suo studio di richiamare sè a sè ha usato in preferenza quel modo.

137. Noi argomentando siamo mossi dalla ipotesi, che Dante come autore potè forse ordinare il suo lavoro all'acquisto di una gloria, che gli fruttasse il ritorno nella patria. Ma perchè si comprenda quanto sia priva di fondamento l'opinione a noi contraria, possiamo affermare con tutta sicurezza, che neppure come scrittore intese almen di proposito a questo. E vaglia la verità: chi efficacemente vuole un fine, adopera i mezzi più acconci per conseguirlo. Ed ora gran giudizio di Dante! il quale datosi all'opera di comporre un poema con questo intendimento di essere graziato del ritorno nella patria, par che altro non sappia fare per ottenere il fine desiderato, che irritare viemaggiormente l'odio di coloro che avrebbero dovuto richiamarlo. E chi non vede nella Divina Commedia incarnata quasi tutta la storia contemporanea; e l'Alighieri fattosi giudice dell'età sua, dispensare l'infamia e la lode, questa in limiti brevi ed a pochissimi, quella in larga misura e presso che a tutti, sommi ed imi, e di ogni popolo e di ogni fazione? E i suoi giudizii, quasi li volesse improntati del suggello d'infallibile autorità, ei conforta del te-

stimonio del mondo della eternità, dove le azioni sono qualificate dalla prima Verità, o da coloro che da essa, mediate o immediate che sia, informano il loro giudizio. E se anco la verità quando spiace partorisce odio, che ire non dovè accendere la parola di lui, la quale non sempre (che varrebbe dissimularlo?) era verità nè dritto zelo? E dove pure giustamente vituperava, quanta crudezza di rimproveri, quanto fiele di espressioni, quanta puntura di stile! Non è riguardo a' meriti passati, non a dignità ed altezza di carichi, nè a nobiltà, nè a potenza; e i colpiti dal suo flagello compariscono lì nella loro nudità appellati co' proprii nomi, o vivi che si sarebbero personalmente risentiti, o trapassati che co' congiunti, cogli amici, co' partigiani avrebbero comune la infamia e la offesa. Le doti stesse di una poesia tutta nuova, maravigliosa, divina, ma pur popolare, quanto maggiore celebrità procacciavano all'autore, tanto più pubblico e universale facevano il disonore de' biasimati. E non pertanto terremo che l'Alighieri senza uscire di senno si credesse questo essere il mezzo più acconcio di venire restaurato ne' diritti di cittadino? Tutto altrimenti si mostrò ei medesimo persuaso al suo trisavolo Cacciaguida; il quale come gli ebbe con *preciso latino* tutto discoperto il corso del suo avvenire, così Dante gli si apre:

Ben veggio, padre mio, siccome sprona
 Lo tempo verso me per colpo darmi
 Tal, che è più grave a chi più si abbandona;

Perché di provvidenza è buon ch' io m'armi
  Sì, che se luogo mi è tolto più caro,
  Io non perdessi gli altri per miei carmi.
Giù per lo mondo senza fine amaro,
  E per lo monte, del cui bel cacume
  Gli occhi della mia donna mi levaro,
E poscia per lo Ciel di lume in lume
  Ho io appreso quel che, s' io ridico,
  A molti fia savor di forte agrume [1].

Tanto è falso adunque che Dante riputasse di potere pe' *suoi carmi* racquistare la patria, che piuttosto temeva non que' medesimi gli avessero a chiudere altre città per nuovi nimici e nuove ire facili a levarglisi contro. Nondimeno non avrebbe voluto dissimulare la verità, e perdere una sì destra occasione di guadagnarsi nella posterità una vita di gloria e rinomanza:

E s' io al vero son timido amico
  Temo di perder vita tra coloro,
  Che questo tempo chiameranno antico.

Nel quale contrasto di due opposti timori Cacciaguida lo conforta col seguente discorso:

. . . . . Coscïenza fusca,
  O della propria o dell'altrui vergogna,
  Pur sentirà la tua parola brusca.

[1] Parad. XVII, 106.

Ma nondimen rimossa ogni menzogna
  Tutta tua vision fa manifesta,
  E lascia pur grattar dov' è la rogna.
Chè, se la voce tua sarà molesta
  Nel primo gusto, vital nutrimento
  Lascerà poi quando sarà digesta.
Questo tuo grido farà come il vento
  Che le più alte cime più percote;
  E ciò non fia d'onor poco argomento.

138.Se non che di queste parole si vuole da'critici moderni far puntello ad una ipotesi, a cui altrimenti contrastano tutte le ragioni del contesto. Ma per dissolvere ogni sofisma basta per poco por mente allo scopo di Cacciaguida, il quale, come è chiaro si studia di sminuir quanto può il timore di Dante, sicchè non si ritenga di tutta manifestare la visione; e gli dà buoni conforti a disprezzare qualsivoglia suo pericolo, talchè non gli chiuda la bocca verun riguardo di propria sicurezza. E primamente gli fa considerare il buon frutto morale, che potranno partorire le sue parole, cioè l'emendazione degli stessi viziosi. Non pertanto acciò che questa universale asserzione di Cacciaguida abbia verità, noi dobbiam limitarla, com'è di tutti i veri morali, con certe condizioni. E prima non può intendere che i pubblicamente ripresi, per ciò stesso che infamati, sieno più disposti ad emendarsi. La sperienza dimostra il contrario. Pure non è impossibile ad avvenire che la infamia faccia più circospetti, ed anche

ritiri da' mali passi parecchi di costoro; ma per fermo non saranno i profondamente viziosi, e meno se nobili e potenti, e molto meno ancora se gli svergogna la voce ardita di un percosso da loro. In questo caso la riprensione acquista e multiplica odii, non corregge costumi. Il buono effetto ha più largo campo in coloro, che lordi sì veramente delle medesime colpe vituperate nelle altrui persone o attinenze, pur non son essi, comechè sia provocati dalla voce del correttore. Nella quale ipotesi, nè odio nè mal talento di chi riprende inframmettesi ad inasprire gli animi; e dall'altro canto il timore di non venire nella medesima infamia può aver buon gioco per mutar in meglio le loro abitudini. E che da questi si prometta Cacciaguida l'effetto adeguato del morale miglioramento cel fa capire in quella che dà la ragione al Poeta, perchè gli son mostrate nella gran Visione solamente le anime più cospicue per fama:

Però ti son mostrate in queste ruote
  Nel monte e nella valle dolorosa
  Pur l'anime che son di fama note;
Chè l'animo di quel ch'ode non posa
  Nè ferma fede per esempio, ch'haia
  La sua radice incognita e nascosa,
Nè per altro argomento che non paia.

Da quelli dunque che udiranno e leggeranno gli esempli altrui si aspetti buon frutto di sue parole: degli altri sia quel che può. Per lo contrario chi vorrebbe

alle parole di Cacciaguida dare un senso così assurdo da fargli dire che flagellasse pure senza risparmio nè pietà i viziosi anche grandi e potenti, nè temesse perciò di perdere l'ospitalità di fuori; anzi tenesse certo che i suoi stessi emoli per questo mezzo fatti accorti, e pentiti della loro ingiustizia gli aprirebbero finalmente come a lor benefattore le braccia, non che le porte di Firenze? E pur questo gli fan dire presso a poco il Marchetti ed i seguaci di lui: e possono intanto supporre che l'Alighieri sì lunghi anni conservasse una tanto stolida speranza, che i fiorentini nimici suoi, pe' quali sarebbe sbandito di casa sua, disonorato, spoglio de' beni, quegl'*ingrati maligni*, *gente avara*, *invida e superba*, e di più duri come il *monte* e il *macigno* da cui scesero *ab antico*, que' medesimi fatti segni alle ire, alle vendette, ai vituperii di lui, raumiliati si pentirebbero, e in rendimento di grazie delle cortesi parole lo richiamerebbero nella patria. Ben vuol essere cieco chi mostra di non vedere l'assurdo.

Stando dunque allo scopo di Cacciaguida diremo che a raffermare la volontà dubitosa del Poeta gli mette sott'occhi l'effetto morale dell'opera sua, cioè l'emendazione de' viziosi; di coloro segnatamente che co' ripresi hanno comuni solamente i vizii, ma non l'odiosità de' rimproveri. Ed un altro conforto per avventura più efficace gli porge nella certa speranza della gloria che gliene verrebbe dolce compenso di ogni suo disastro e pericolo. E già nel principio che gli svelò l'amaro esilio avea detto:

Non vo' però che ai tuoi vicini invidie,
Poscia che si infutura la tua vita
Via più là che il punir di lor perfidie.

Con che mentre gl' imprometteva il guiderdone di una fama, che durerebbe più in là che le ire de' suoi nemici, con ciò stesso gli faceva intendere, che non gli avrebbe cotesta fama racquistata la patria: e certo non gliela propone come un mezzo a tanto. Venuto al termine del discorso ribadisce il medesimo argomento volendo che il premio della gloria, non già la speranza del ritorno gli dia coraggio per incontrare animosamente le ire de' potenti. Però dice:

Questo tuo grido farà come il vento,
Che le più alte cime più percote;
E ciò non fia di onor poco argomento.

Messe le quali cose non pure il Poema di Dante nella sua interna significazione, o come azione del *protagonista* non è un mezzo di ritorno nella patria; ma nè anco nella sua estrinseca significazione, o nell'intendimento dell'autore è ordinato a quel fine.

139. Forse Dante sperò che la gloria del Poema, mutate le condizioni delle pubbliche cose, gli avesse un tempo a fruttare un tanto bene; senza dubbio lo bramò. E chi potrebbe o vorrebbe contenderlo? Egli chiaramente lo apre cotesto suo desiderio nel principio del canto XXV del Paradiso:

Se mai contingа che il poema sacro,
  Al quale ha posto mano e cielo e terra,
  E che mi ha fatto per più anni macro,
Vinca la crudeltà che fuor mi serra
  Del bell'ovile, ove io dormii agnello
  Nimico ai lupi che gli fanno guerra;
Con altra voce omai, con altro vello
  Ritornerò poeta, ed in sul fonte
  Del mio battesmo prenderò il cappello.

Ma questa è una nuova ragione per dimostrare che Dante non ebbe in animo di porre col lavoro del Poema un mezzo acconcio a racquistare la patria. Conciossiachè questi versi scriveva dopo avere rifiutato il ritorno, che per la pace del 1317 [1] fu agli esuli offerta colla condizione, che si presentassero come rei nel tempio di s. Giovanni, e pagassero l'ammenda di una multa; di che presso che tutti si contentarono. Ora se nell'atto di esprimere la sua speranza ed il suo desiderio appropria l'aggiunto di lupi nimici del *bello ovile* ai reggitori di Firenze, ponendo così coll'oltraggio e colla ingiuria un ostacolo nuovo a ciò che pur mostrava di ardentemente desiderare; se questo fa, quando mancate le altre speranze di ritorno, e rifiutata la offerta, altro mezzo non appariva che un prudente ri-

[1] Balbo vita di Dante lib. II, c. 18.

guardo di non esasperare quei potenti, vorremo credere che ne' primi anni, allorchè più fresca era la ingiuria, più calda l'ira, e per contrario s' imprometteva un sicuro ed onorato ritorno, quando per gli ostili apparecchi de' fuorusciti, quando dalla giustizia di Arrigo di Lucemburgo prossimo a scendere, o già disceso nella Italia, e quando finalmente per le vittorie di Uguccione della Faggiola e Can Grande della Scala; in quei tempi dico indirizzasse le sue fatiche all'intendimento d'ingraziarsi quei fiorentini, che in tutto il Poema non sa nominare senza un biasimo, nè ricordare senza sdegno?

140. Il Picci si avvide degli assurdi che contiene cotesto modo d'interpretare il fine e la significazione del Poema; e perciò avendo sino a questo punto presso che in tutt'i particolari seguíto il Marchetti, qui recisamente se ne diparte. E prima, ciò che niuno immaginerebbe, si studia di dimostrare che il *ritornare poeta* che Dante si augura nel passo recitato non sia da intendere per rispetto alla patria terrena, ma sì alla celeste: e suoi argomenti sono tutti que' luoghi della terza Cantica, dove il Poeta fa manifesto il suo disprezzo de' beni della terra, e la stima e 'l desiderio de' celesti. Donde inferisce che i versi del XXV del Paradiso « aver non possono altro significato dallo spirituale e « teologico di tutti quegli altri canti che precedono, e « vengono appresso »: e però *il cappello che con altra voce, e con altro vello* si confidava di poter prendere sul fonte del suo battesimo significherà *quello della corona eterna, serbato in Cielo alle anime conte a Dio:*

e la speranza di *ritornare poeta* la speranza del *ritorno alla patria celeste*[1].

Quanto al *ridursi a ca'* che si legge nel XV dell'Inferno, ei sostiene che siccome in tutto quel dialogo è dispettata la patria, nè *si potrebbero conciliare insieme coteste idee*, *che Virgilio riduca Dante in patria, e Brunetto lo conforti a sprezzarla*, *ed a lodarsi dell' esilio*, quelle parole non debbano essere intese del ritorno in Firenze: dall' altro lato gli pare che facendosi chiaro per tutto il discorso *il solo desiderio*, *e la sola speranza di una gloria immortale* « venga di lungo tratto più ragionevole e piana la sposizione, se « diasi a cotesta frase del *ridurre a ca'* un valore me- « taforico rispondente a quell' altra *Non puoi fallire « a glorioso porto* »[2].

Spiegati di questa forma i testimonii ai quali si tiene l'opinione che al Poema dà il valore di mezzo rispetto al fine di ricuperare la patria, determina l'intendimento della Divina Commedia secondo i sensi espressi da Cacciaguida nella predizione che a Dante fa dell'esilio; e dice così: « Poichè nella opinione degli uo- « mini l'offeso il più delle volte è il colpevole, e poi- « chè, come abbiamo nel Convito, la piaga della fortu- « na suole ingiustamente al piagato essere imputata, « era mestieri che Dante togliesse a rivendicare dalle « accuse e condanne il vero della sua innocenza, a « svelare agli occhi del mondo la perfidia che lo punì:

[1] Op. cit, pag. 111, e segg.

[2] Pag. 114, segg.

« e però la vendetta testimonio a cotesto vero, ecco la « prima intenzione del sacro poema: e la liberazione « dalla infamia, ecco lo scampo a che doveva Virgilio « adoperare: e il tempio della gloria immortale, a cui « Dante anelava, ecco la casa a che il buon duca e « maestro doveva finalmente ridurlo »[1].

Cediamo a' seguaci del Marchetti l' incarico di lasciarsi spiegare dall' illustre professore per qual conveniente maniera le frasi *ritornare poeta*, *e prendere il cappello* presso al battisteo di s. Giovanni possano significare fare ritorno in Paradiso: e l'altra *ridurre a casa* uno smarrito, avviarlo all' acquisto di una gloria immortale. E potrebbero a me pare, in forza del principio comune richiamarlo a suo malgrado nella comune conseguenza per questa ragione semplicissima, che dopo che nella selva ha riconosciuto l' esilio non gli è più lecito di vedere nell'orditura del Poema altro che un mezzo di ritorno nella patria. Imperciocchè a qual fine, direbbero essi, Virgilio consigliò a Dante il viaggio misterioso, se non per cavarlo, come apertamente dichiarò, dagli orrori di quel luogo deserto? Posto adunque che la selva, o il luogo selvaggio e deserto significhi l'esilio, per una inevitabile necessità il viaggio consigliato da Virgilio, e per conseguente il Poema deve significare un mezzo di ritorno nella patria. La quale ultima illazione poichè per una parte non può essere schivata, essendo dirittamente dedotta, e dall'altra non vorrebbe il sig. Picci accettarla per le ragioni gra-

[1] Pag. 120.

vissime che le stanno contra, non altro gli resta, se non che ei nieghi il principio fondamentale, da cui dipende, cioè che la selva simboleggi l'esilio.

141. Ma noi, per ciò che riguarda la nostra quistione, solamente osserviamo, che anche riconosciuti tutti que' fini che vuole il chiaro professore nel Poema di Dante, rimane tuttavia intera la controversia intorno la significazione allegorica che esso abbia. Imperciocchè ben volentieri concediamo che Dante intendesse pure colle sue fatiche a quella gloria, che suol essere il desiderio più acceso delle anime grandi, e la più dolce ricompensa delle onorate fatiche: concediamo ancora di buon grado che volesse difendere il suo nome dalla infamia che lo gravava: e quanto a fare vendetta de'suoi nimici, se s' intende in quella nobile maniera di dimostrare la propria innocenza contro gli oppressori, non già d'invilirli col contracambio delle ingiurie, non vi ha difficoltà. Ma con questo si sarà il sig. Picci, per non dire altro, accostato al nodo della presente controversia? Nè punto, nè poco. Imperciocchè il fine della gloria, come si è fatto chiaro, è del tutto estrinseco alla significazione delle cose: quanto poi a dimostrare la propria innocenza dalle colpe ond'era falsamente accusato, e flagellare i vizii (abbia fatto quest' ultima cosa per vendetta o no), coteste son circostanze, o veramente episodii del Poema, che ancora mancando non ne sarebbe offesa la sustanza, e per qualunque maniera staranno sempre come intenzioni di Dante scrittore, che che si sia potuto proporre col mistico viaggio Dante *protagonista*.

E quale sia cotesto fine del *protagonista* così fattamente intrinseco al Poema, che ne determini la significazione allegorica, noi lo abbiamo manifestamente veduto. Ei volle uscire dal peccato, purificarne le tristi reliquie, e divenire al perfetto congiugnimento con Dio. Di che direttamente si è conchiuso che lo stato antecedente, quello stato da cui tentò indarno di uscir fuora, quello stato, a liberarsi dal quale, secondo l'avviso di Virgilio, dovè intraprendere un viaggio pel mondo de' trapassati, non può significare che lo stato di peccato, ed anzi di abitudini viziose.

CAPITOLO XII.

Si dimostra con alcuni luoghi del Poema la connessione del primo Canto coll'Opera nel valore della significazione che noi abbiamo dedotta.

142. Siamo giunti colla nostra Dimostrazione a tale che può aversi come verità pienamente dimostrata il punto, diciamo così, *decisivo* del senso allegorico del Proemio dantesco; ed io potrei senz'altro procedere innanzi nella interpretazione usando mio diritto di derivarne pur altre conseguenze. Tuttavolta non vo' frodare il lettore di un singolare diletto, che è vedere il medesimo Dante in più luoghi del Poema, richiamarsi ai canti d'introduzione per tal fatta maniera, e sì disporre le sentenze, che si rilevi limpido, e reciso il concetto della sua Commedia nel valore del significato che noi sin qui abbiamo dato al Proemio, ed all'Opera.

E rechiamoci al primo del Purgatorio dove i Poeti ebbero da Catone quella sì brusca accoglienza. Li vide il venerabile Veglio approssimarsi al monte, di cui era custode, tanto sicuri del fatto loro che n'ebbe forte a meravigliare. Perocchè non era quello il varco usato delle anime, che venivano per incominciare la espiazione: la loro via s'iniziava nella buca infernale, donde argomentò che certamente dovevano essere usciti: però tutto ira, e dispetto:

Chi siete voi, che contro il cieco fiume
  Fuggito avete la prigione eterna?
  Diss'ei movendo quelle oneste piume:
Chi v'ha guidati? o chi vi fu lucerna,
  Uscendo fuor della profonda notte,
  Che sempre nera fa la valle inferna?
Son le leggi d'abisso così rotte?
  O è mutato in ciel nuovo consiglio,
  Che dannati venite alle mie grotte?

Virgilio per rompere quella prima foga di sdegno gli oppone il mandato celeste: e certo quale che fosse la loro condizione, quale che il fine della loro venuta, dovea bastare l'autorità di un tal comando per appaciarlo.

Poscia rispose lui: da me non venni:
  Donna scese dal Ciel, per li cui prieghi
  Della mia compagnia costui sovvenni.

Nondimeno Catone, il virtuoso Catone, guardiano delle anime da Dio elette alla sua gloria non dovea essere trattato come Caronte il barcaiuolo de' reprobi, nè come Pluto loro carnefice. Adunque Virgilio dopo quella prima generale giustificazione, seguita a dire del suo compagno e di sè, chi fossero e perchè mandati colà:

Ma da ch' è tuo voler che più si spieghi
  Di nostra condizion com'ella è vera,
  Esser non puote il mio che a te si nieghi.
Questi non vide mai l'ultima sera;
  Ma per la sua follia le fu sì presso,
  Che molto poco tempo a volger era.
Sì come io dissi fui mandato ad esso
  Per lui campare, e non v'era altra via
  Che questa per la quale io mi son messo.
Mostrat'ho lui tutta la gente ria;
  Ed ora intendo mostrar quegli spirti
  Che purgan sé sotto la tua balia.
Com'io l'ho tratto saria lungo a dirti:
  Dall'alto scende virtù che m'aiuta
  Conducerlo a vederti, e a udirti.

L'ira di Catone, siccome ci è chiaro per le sue rampogne, poggiava sopra questo fondamento che i nuovi arrivati fossero due presciti sbucati fuori, non sapea intendere come, dalla carcere infernale. Primo interesse di Virgilio è dunque trarlo d'inganno su questo proposito: e quanto a sè dirà poco appresso che non è dei

giudicati da Minosse, ma sì della cerchia del Limbo. Per rispetto a Dante il fa di presente con questo semplice sì, ma invitto argomento, che tuttavia è in vita: come dunque potrebbe esser dannato? Vero è soggiugne che per sua follia fu ad un punto di vedere l'ultima sera: ed entra così con questo addentellato a dar ragione di quel viaggio, nel quale per celeste comandamento, e con celesti aiuti si è messo; ed è di campare il suo compagno, la salute del quale per quella via unicamente può essere assicurata.

La ragione di Virgilio se vogliamo che conchiuda deve necessariamente a questi sensi equivalere; che sebbene Dante non fosse dannato non essendo ancor morto, nondimeno fu vicino al termine di una mala morte, e della eterna dannazione per la sua follia: di qui la necessità del viaggio, ed il celeste mandato, e l'aiuto divino. La quale spiegazione benchè provenga spontanea dal senso delle parole, e dall'indole del discorso; tuttavolta perchè niuno possa sofisticare in contrario è buono collocarla sotto una luce più chiara.

143. E in prima son certo che niuno vorrebbe sostenere che qui si ragioni di morte metaforica, come a dire di morte al vivere agiato e tranquillo nella patria, di morte al vivere glorioso per chiarezza e celebrità di fama, e che so io: conciossiachè Virgilio chiami la morte, nel cui pericolo fu Dante *ultima sera* che già è una metafora: se inoltre la morte di cui parla non fosse naturale, ma metaforica, la dizione *ultima sera* sarebbe metafora di una metafora, e tanto contra le leggi fondamentali del discorso, che io non so quanto si

dovrebbe frugare a trovarne esempli ne' più sfrenati secentisti. Ma quegli che non si facesser coscienza di strapazzare Dante per dare spaccio alle loro fantasie, leggano più giù dove il medesimo concetto sta espresso con queste altre parole, *Non son gli editti eterni per noi guasti: Chè questi vive*. Lo stesso è dunque *questi non vide mai l'ultima sera*, che *questi vive*: ora intanto Virgilio afferma che Dante *vive*, perchè vuol dimostrare che non ha infranto gli eterni editti, fuggendo via dell'inferno: ei dunque intende la vita naturale, la quale se non si perde, non si può ire dannato.

144. Vediamo in secondo luogo quale mai debba essere la follia, per la quale fu Dante presso *all'ultima sera*. Il senso che il contesto esige è di una follia, che non solo lo avesse gittato nel pericolo della morte temporale, ma pur dell'eterna: stante che l'inciso *per la sua follia le fu sì presso* è una eccezione alla sentenza superiore che diceva lui non essere dannato per questo, che non era morto: dee dunque Virgilio voler dire che se la follia fosse andata più in lungo, non gli avrebbe solamente fruttata la morte, ma eziandio la dannazione. Una follia di tal fatta ognuno vede che altro non può essere fuorchè il peccato, a cui oltre agli eterni supplizii sono minacciati le mille volte nelle divine scritture gli estremi gastighi temporali, segnatamente la morte; la quale siccome fu effetto della colpa di origine, così al dire dell' Apostolo Paolo segue ad essere tuttavia la mercede del peccato: *Stipendia enim peccati mors* [1].

[1] Rom VI, 23.

Nè altro ci dice il fatto stesso. Imperciocchè se qui non entra per nulla il pericolo della eterna salute; se soltanto si parla di un rischio che corse Dante di perdere la vita del corpo, ci si dovrebbe additare nella storia della sua vita, com'egli si gettasse volontario a qualche sbaraglio, che ciò avvenisse nel 1300, che il facesse per una sua follia, e finalmente che mezzo e mezzo unico e necessario per camparne fosse il viaggio per l'Inferno, e pel Purgatorio. Or dov'è tutto questo? Forsechè nel Priorato del 1300, o nell' esilio del 1302 per un'anticipazione poetica? poichè non veggo che altri probabili appigli offrano i fatti della sua vita. Ma nè sappiamo che Dante venisse in pericolo di morte, perchè fatto Priore; nè che a tanto estremo lo adducesse la costernazione dell' esilio. Se poi volesse dirsi che Virgilio allude alla condanna di morte che fu contro Dante benchè lontano ben due volte fulminata, consideri se questo fatto dovesse Dante reputare a sua follia, e non piuttosto al matto furore de'suoi malvagi persecutori. Per ogni modo quantunque volte gli accade di parlare direttamente o per obliquo della sua vita pubblica, o de' suoi infortunii, non mai si dà colpa di follia, di avventataggine, o di mal talento; piuttosto delle imprese da sè condotte si loda come di *ben fatte*, e quanto a' mali ondo perciò fu gravato si richiama solo della malivolenza e della invidia de' suoi emoli. Nè si può ragionevolmente affermare che almeno si pentisse che delle cose politiche si fosse occupato; e meno da coloro pe' quali la Divina Commedia è nel concetto e nella sostanza opera politica. Da ultimo qualunque sia

cotesto pericolo, se non vi è inchiuso il danno dell'anima, come può essere mezzo a camparne il viaggio per l'Inferno, e pel Purgatorio; e quel ch'è più, mezzo così unico, così necessario, che altro modo non vi avesse di cessarlo?

Le quali ragioni ciascheduna per se, e molto più messe insieme, ci dimostrano ad evidenza che il pericolo di morte di cui si parla non si contiene ne' termini di pericolo corporale soltanto, ed ha sua causa in una follia che può fruttare colla morte temporale l' eterna dannazione, cioè a dire nel peccato. Intese così le parole di Virgilio, ne proviene un senso giusto, e proprissimo. Costui, dice a Catone, non é dannato come tu credi; poichè egli è vivo: nondimeno fu ad un punto pe' suoi peccati di andar perduto: ed appunto per liberarlo da' peccati, e dal pericolo in che si trova per essi della eterna dannazione, l' ho messo, così ordinando Iddio, per questo cammino, fuori del quale non troverebbe oggimai nè scampo, nè salute. Qualunque altra cosa si faccia dire a Virgilio che non sia questa, ei non solo dà in nonnulla, ma in assurdi.

145. Or come Virgilio qui espone all'Uticese gli antecedenti, e la ragione del viaggio di Dante, così antecedenti e ragioni di questo medesimo viaggio avea esposto ai lettori lo stesso Dante nel Proemio; e le forme son tanto simili, che niuno può dubitare della identità delle cose. Di fatto Virgilio dice di Dante che si condusse per sua follia in pericolo di morte sì presente, che a camparlo gli fu da una celeste donna inviato, e bisognò di metterlo per la via dell' Inferno, e del Purgato-

rio, onde solamente avria potuto conseguire salvezza. Dante alla sua volta ci fa sapere che si trovò smarrito in una selva *tanto amara* o in sè o nella sola ricordanza, *che poco è più morte*, ed uscito per buona sorte da un passo *che non lasciò giammai persona viva* dopo altre avventure si scontrò in una lupa di natura sì malvagia che tanto *impedisce* il viaggiatore che ultimamente *lo uccide*. Dai quali pericoli , e tutti mortali venne a cavarlo Virgilio mandato da Beatrice in suo aiuto , e il fece conducendolo per la via dello inferno, e del Purgatorio , che sola come apertamente gli disse, lo avrebbe salvato. Si tratta dunque in amendue i luoghi di un pericolo di morte, nel quale fu il Poeta, e da cui Virgilio si argomentò di liberarlo per mezzo del viaggio straordinario. Solo può fare difficoltà che dove nel luogo del Purgatorio si dice che Dante fu presso all'*ultima sera*, e però in pericolo di morte naturale, nel Proemio, in che tutto è figura, la morte di cui si tocca vuol essere intesa in figura. Ed io nol niego: ma noi abbiamo già dimostrato che il pericolo della morte naturale, che Virgilio ricorda nel 1 del Purgatorio ha sua causa ne' peccati, e menerebbe all'eterna dannazione: è quindi alla stessa ora morte spirituale alla grazia, e pericolo di eterna morte dell'anima. Vedemmo inoltre che la ragione del viaggio non fu già la salute temporale, ma dell'anima; e Virgilio per ciò solo ricordò a Catone il pericolo della morte temporale a cui Dante fu prossimo , perchè Catone lo avea creduto anima separata dal corpo. Dall'altra parte niuna ragione avea Dante nel Proemio di fare esplicitamente

menzione di quel pericolo temporale.Pertanto se cotesta poca diversità di forme conchiude nulla,è un'altra ragione che afforza la nostra spiegazione. Perciocchè posto che in tutte le altre cose vi ha identità, nel viaggio ne' mezzi del viaggio, e nel fine, forza è che sia identità eziandio nel pericolo adeguatamente preso, che in sustanza fu la ragione sufficiente di esso viaggio. Ma nella nostra spiegazione si verifica in un modo proprissimo cotesta identità; stante che nel Purgatorio per una ragione tutta di quel luogo Virgilio espone direttamente il pericolo della morte temporale, a cui sarebbe seguìta l' eterna; e nell' Inferno il Poeta descrive il pericolo della sua eterna dannazione, a cui certamente avrebbe dovuto precedere la morte del corpo: per converso nelle altre interpretazioni ne verrebbe un senso per lo meno incongruente, se non anco assurdo: il perchè la stessa dicitura quanto a questa particolarità un pò diversa è un argomento anch'essa efficacissimo per anteporre la nostra spiegazione a tutte le altre.

È dunque la medesima cosa che Dante narra nel Proemio per dare principio all'azione, e nel primo del Purgatorio Virgilio espone all'Uticese per farlo persuaso che la loro venuta è legittima. Il che posto se in sentenza di Virgilio il pericolo della morte a cui Dante *fu presso per la sua follia*, quel pericolo da cui fu mandato a camparlo per mezzo del viaggio, e della virtù che a quest'uopo gli scendeva dall'alto, non è che vicinanza dell'estremo gastigo di Dio, e dell' eterna dannazione pe' peccati abituali, in sentenza di Dante

la selva come *morte amara*, *il passo che non lasciò giammai persona viva*, e la morte che darebbe finalmente la lupa, in una parola tutti i mortali pericoli che incontrò, e da' quali venne a liberarlo per mezzo del viaggio il Mantovano, non possono significare che lo stato dell'anima di lui morta per lo peccato, ed inviluppata di abiti rei, che non emendati lo condurrebbero tosto alla eterna dannazione.

146. Ma udiamo la testimonianza dello stesso Dante al XXVI del Purgatorio, dove alle anime dell' ultimo cerchio desiderose di sapere della sua condizione così si manifesta:

O anime sicure
D'aver, quando che sia di pace stato;
Non son rimase acerbe, nè mature
Le membra mie di là, ma son qui meco
Col sangue suo, e colle sue giunture.
Quinci su vo per non esser più cieco:
Donna è di sopra che n'acquista grazia,
Perchè 'l mortal pel vostro mondo reco [1].

Donde argomentiamo: Dante confessa che il fine che ha nello ascendere quella montagna è di guarire la cecità, in cui era durato sino al tempo che Donna celeste non gli ebbe acquistata grazia di entrare nel cammino che sta fornendo. Finchè dunque non si partì dalla selva ei fu cieco; ed anzi la selva gli fu cagione della ceci-

[1] Purg. XXVI, 53.

tà, o più semplicemente lo stato nella selva fu stato di cecità: perocchè come da questo luogo apprendiamo ch'ei si mise per questa via per liberarsi dalla cecità; così dal I canto fummo istrutti che vi si lasciò condurre da Virgilio per uscir salvo da' pericoli di ricadere nella selva. Ora per qual maniera il presente viaggio gli cessa la cecità? inducendo, come abbiamo veduto essere il suo scopo, la cognizione, l'odio, e l'orrore del vizio per ammendarlo; e la conoscenza, il desiderio, e l' amore della virtù per praticarla: de' quali due fini mezzo e strumento è la grazia che gli ottiene una Donna del Cielo. Pertanto la luce che gli fa riconoscere la bruttezza del vizio, e nel rimuove; la lucė che gli rivela la bellezza della virtù, e velo guida; questa luce che non viene d' altronde che dal cielo, è luce soprannaturale, vuoi per la origine, vuoi pel modo, vuoi pel fine: adunque la cecità opposta è cecità spirituale: però stato di peccato, per lo quale l'anima veramente siede nelle tenebre della morte.

147. E di così fatta condizione di vita, che col presente cammino procaccia di appurare, non meno aperta significazione ci diè nel XXIII della medesima Cantica. Pervenuto egli al sesto girone dove si espia il peccato della gola si avviene in Forese compagno della sua gioventù. Pieno di affetto è lo incontro, e tenera la compassione del nuovo arrivato pel miserevole stato in che ritrova l'amico. Ma l'altro fortemente meravigliato di quel miracolo tutto nuovo di vedere un vivo nella regione de' defonti con ansietà gliene dimanda spiegazione:

Deh non contendere all'asciutta scabbia,
Che mi scolora, pregava, la pelle,
Nè a difetto di carne che io abbia;
Ma dimmi il ver di te, e chi son quelle
Due anime [1] che là ti fanno scorta;
Non rimaner che tu non mi favelle [2].

Pur tenuto a bada dal Poeta sin che non abbia soddisfatto ad altre sue curiosità ripete l'inchiesta con maggiore istanza:

Deh, frate, or fa che più non mi ti celi;
Vedi che non pur io, ma questa gente
Tutta rimira là dove il sol veli [3].

E Dante:

. . . . . . Se ti riduci a mente
Qual fosti meco e quale io teco fui,
Ancor fia grave il memorar presente.
Di quella vita mi volse costui
Che mi va innanzi, l'altr'ier, quando tonda
Vi si mostrò la suora di colui
(E il sol mostrai).

1 L'altr'anima è Stazio che da poco fornita la espiazione si è congiunto con Virgilio e Dante.

2 Purg. c. XXIII, 49.

3 Ibid. 113.

Dalla replicata interrogazione di Forese, specialmente da quelle parole della prima: *Ma dimmi il ver di te*, e dalle altre della seconda: *Vedi che non pur io, ma questa gente Tutta rimira là dove il sol veli*, si scorge chiaro l' intendimento suo, quello che dicevamo, che gli dichiari per qual nuova dispensazione egli ch'è vivo sia stato così fuori di ogni usanza licenziato di venire tra' morti. Di questo adunque gli dee rendere ragione il Poeta; ed il fa rammentandogli la vita che insieme menarono in gioventù: in quel genere di vita pertanto ei confessa di essere perseverato sino a pochi giorni indietro, quando Virgilio a trarnelo fuori lo menò per lo insolito cammino.

148. Ecco tutto per Forese, ma non per noi che bramiamo sapere determinatamente che ragione di vita fosse quella, dalla quale lo rivolse Virgilio conducendolo per questo cammino. Per primo è indubitato che non fu la vita in esilio; poichè Dante non potè in quella sciagura avere compagno Forese il quale, come si fa chiaro per questo canto medesimo, finì di vivere circa cinque anni prima dell' aprile del 1300; laddove Dante non fu sbandito innanzi del 1302. Nè anco può essere una condizione di vita implicata ne' pubblici maneggi, a sciorsi dalla quale si fosse determinato, aiutandosi dello studio in Virgilio, di descrivere questo viaggio poetico: conciossiachè bisognerebbe supporre primieramente che Dante avesse consorte della vita politica Forese, che non è: secondariamente che dalle cure della pubblica cosa si districasse nell' aprile del medesimo anno 1300, che non solo non è, ma fu vero il con-

trariò; poichè proprio nel Giugno del 1300 il Poeta entrò nel grado di Priore che fu il massimo degli onori civili, e l' incarico più spinoso e grave di pericoli, ch' esercitasse. Quale dunque può essere quella vita, nella quale un tempo ebbe compagno Forese, in cui seguitò altri cinque anni, e non ha guari ne lo distolse Virgilio facendolo entrare per questa via? Non può essere per ogni modo altro che una vita mal disciplinata e scorretta. Questo apertamente suona la risposta del Poeta (*Se ti riduci a mente Qual fosti meco, e qual io teco fui, Ancor fia grave il memorar presente*), la quale non può essere ad altro riferita che a' falli del vivere compagnevole di loro gioventù, a' quali l'uno avesse porta occasione, o scandolo all' altro, e di cui ora debbano sentire rincrescimento a solo ricordarli. In che niuna significazione benchè lontana tu trovi di colpe civili o politiche, e per converso in ogni detto una rivela zione generale sì, perchè le persone s'intendevano fra sè, ma pur manifesta della vita dissipata e sciolta che dovettero insieme aver condotta. Alla quale confessione se vorremo paragonare le testimonianze che ha lasciato il Boccaccio de' costumi alquanto dissoluti della sua giovinezza, ci verrà compreso di leggieri che per ammenda si chiama in questo luogo pubblicamente in colpa delle giovanili licenze nelle quali si era lasciato trascorrere insieme coll'amico. E tutti i comentatori vengono in questa spiegazione, salvo che il Biagioli, il quale vorrebbe ridurre i falli di Dante e di Forese ad un pò di cenette allegre, in cui avessero per avventura tramodato. Ma dell'autorità di lui non è da tener conto, co-

me che non solo da tutti gli altri, ma da se stesso discorda [1]: perciò conchiudiamo. Secondo la confessione che qui fa Dante, Virgilio lo ha rimosso da quella vita comunque licenziosa, che insieme con Forese menò un tempo, e seguitò ancor oltre appresso la morte di lui. Ma, conforme a ciò che dice di sè in figura nel primo canto, Virgilio lo cavò dal luogo della selva, nella quale sgraziatamente si era smarrito, e dov'era in prossimo pericolo di ricadere, intimandogli qual necessario mezzo a camparne il viaggio per l'inferno, e pel Purgatorio: la figura dunque dello smarrimento nella selva non può significare che la vita disregolata di Dante.

[1] Il Biagioli al luogo che abbiamo per le mani così scrive: « *Qual viziosa vita menammo insieme*, spiegano i comentatori: « ma io son lontano dal creder loro non avendo trovato un'om- « bra nelle memorie che ci rimangono di Dante, che sia mai « stata la vita di lui viziosa, come s'afferma con diabolica inven- « zione. Forse s'erano dato insieme un pò di buon tempo con al- « cune liete cenette, e altre sì fatte ricreazioni ». Ma ei medesimo con pari franchezza sotto i versi 49-51 del XXVII della stessa Cantica del Purgatorio così scrive: « È intendimento del Poeta, di « confessar sè, come ha fatto della superbia e dell'invidia (al can- « to XIII), dedito a lussuria. E chi non travede questa intenzion « sua, ha ben gli occhi chiusi; e chi volesse una prova, che Dante « si lasciò in questo troppo trasportare al talento, veggala nella « vita di lui scritta dal Boccaccio ecc. ». Ora scelga il Biagioli se gli piaccia di essere *diabolico inventore*, o veramente cieco degli occhi; se non forse gli debba convenire per suo giudizio l'uno e l'altro insieme, perchè l'una e l'altra sentenza col medesimo tono di autorità inappellabile afferma.

CAPITOLO XIII.

Segue la disamina di altri luoghi del Poema, co'quali si dichiara vie meglio la medesima verità.

149. Ma con troppo più gravi parole e molto più a lungo Beatrice là nel paradiso terrestre ripiglia Dante de' falli della sua gioventù, ad ammenda de' quali fu necessario che gli si facessero manifesti gli eterni supplizii de'dannati. Eccone i bellissimi versi parte del canto XXX, parte del XXXI del Purgatorio:

Regalmente, nell'atto ancor proterva,
Continuò, come colui che dice,
E 'l più caldo parlar dietro riserva:
Guardami ben: ben son, ben son Beatrice:
Come degnasti d'accedere al monte?
Non sapei tu, che qui è l' uom felice?

A questo esordio così fiero il Poeta per alta confusione atterrò il volto, ed incontratosi colla sua immagine ripercossa dal ruscello, non ne sostenne la vista: di che gli Angioli che erano in quel luogo compassionando la sua sì accesa vergogna intonarono un canto di speranza, quasi a contrappesare il senso spiacevole di quelle rampogne. Allora egli compunto del pietoso uffizio sciolse il freno alle lagrime, stemperandosi finalmente il gelo, che sino a quel punto gli si era intorno al cuore ristretto. Beatrice a giustificare in certa gui-

sa cogli spiriti celesti l'asprezza sua, e pur accusando l'umiliato Poeta, così divinamente prosegue:

. . . .

Voi vigilate nell'eterno die,
  Sì che notte nè sonno a voi non fura
  Passo, che faccia il secol per sue vie;
Onde la mia risposta è con più cura,
  Che m'intenda colui che di là piagne,
  Perchè sia colpa e duol d'una misura.
Non pur per ovra delle ruote magne,
  Che drizzan ciascun seme ad alcun fine,
  Secondo che le stelle son compagne;
Ma per larghezza di grazie divine,
  Che sì alti vapori hanno a lor piova,
  Che nostre viste là non van vicine;
Questi fu tal nella sua vita nuova
  Virtualmente, ch'ogni abito destro
  Fatto averebbe in lui mirabil pruova.
Ma tanto più maligno, e più silvestro
  Si fa il terren col mal seme, e non colto,
  Quant'egli ha più di buon vigor terrestro.

. . . .

E volse i passi suoi per via non vera,
  Immagini di ben seguendo false,
  Che nulla promission rendono intera.
Nè l'impetrar spirazion mi valse,
  Con le quali ed in sogno ed altrimenti
  Lo rivocai; sì poco a lui ne calse.

Tanto giù cadde che tutti argomenti
Alla salute sua eran già corti,
Fuor che mostrargli le perdute genti.
Per questo visitai l'uscio de' morti,
E a colui che l' ha quassù condotto,
Li prieghi miei, piangendo, furon porti.
L'alto fato di Dio sarebbe rotto,
Se Lete si passasse, e tal vivanda
Fosse gustata senz'alcuno scotto
Di pentimento che lagrime spanda.

Sin qui parlando cogli Angeli. Nel canto che segue rivolge direttamente il discorso a Dante; e da prima esige da lui un'umile confessione de' suoi errori. Confuso e impaurito il povero Poeta con un *sì* che si sarebbe piuttosto arguito pe' movimenti delle labbra, che udito cogli orecchi, confessa che gli son dovuti que' rimproveri; e dà poscia in un piangere e sospirare vie più dirotto che pocanzi non era. Nè però a tutto questo contenta l'austera correttrice, e pur rincalzando i torti di lui continua dicendo:

. . . . . Per entro i miei disiri,
Che ti menavano ad amar lo Bene,
Di là dal qual non è a che s'aspiri,
Quai fosse attraversate o quai catene
Trovasti, perchè del passare innanzi,
Dovessiti così spogliar la spene?

E quali agevolezze o quali avanzi
  Nella fronte degli altri si mostraro,
  Perchè dovessi lor passeggiare anzi?

Risponde il Poeta piangendo:

. . . . Le presenti cose
  Col falso lor piacer volser miei passi,
  Tosto ch' il vostro viso si nascose.

Beatrice si mostra un pò placata per quella esplicita confessione di colpa; ma non ammette la scusa, però séguita:

Tuttavia perchè me' vergogna porte
  Del tuo errore, e perchè altra volta
  Udendo le Sirene sie più forte,
Pon giù il seme del piangere, ed ascolta;
  Sì udirai come in contraria parte
  Muover doveati mia carne sepolta.

E gli vien dimostrando come la sua morte anzichè divenire una occasione per lui di porre l' animo ne' piaceri della terra, avrebbe dovuto valergli un disinganno della vanità delle cose terrene, ed un argomento di levarsi a Dio. In tutto il tempo che durò il discorso Dante gravato dalla confusione avea seguitato a tenere gli occhi affissati al suolo; e Beatrice a dargli motivo di più forte dolore gl' impone di rimirarla. Ei

vi s' induce a gran fatica ; ma l' effetto di quella vista udiamolo da lui:

E le mie luci ancor poco sicure
Vider Beatrice volta in su la fiera, [1]
Ch'è sola una persona in duo nature.
. . . .
Di penter sì mi punse ivi l'ortica,
Che di tutt'altre cose, qual mi torse
Più nel suo amor, più mi si fè nimica.
Tanta riconoscenza il cuor mi morse,
Ch'io caddi vinto; e quale allora femmi
Salsi colei che la cagion mi porse.

150. Abbiam voluto trascrivere gran parte di questa bellissima scena, perchè ognuno che legge senta per la forza immediata delle parole il vero significato delle rampogne di Beatrice; alle quali non saprei con quanto convincimento del loro intelletto possano alcuni attribuire un senso politico. Di fatto quanto non è amara quella ironia : *Come degnasti di accedere al monte? Non sapei tu che qui è l'uom felice ?* Ma il senso è pur chiarissimo : imperciocchè la felicità del paradiso terrestre, come in altro luogo si è mostrato, è felicità tutta spirituale proveniente dalla purità della coscienza, e dal perfetto dominio della ragione su le facoltà inferiori. Adunque l' ironia di Beatrice non ha nè può avere che questo significato : tu di tua propria volon-

[1] Il Grifone simbolo di Gesù Cristo.

tà ti sei messo in uno stato affatto contrario allo stato di felicità che qui si gode; hai sottoposto cioè la ragione al talento: e benchè cotanto disordine ti facesse realmente misero, in esso hai voluto riporre la tua beatitudine. Come dunque adesso ti sei degnato di salire questo monte? Dovevi pur sapere che qui si gode quella felicità, dalla quale hai cotanto aborrito. Lo rimprovera poi che malgrado gli aiuti di ordine naturale, e le grazie soprannaturali, gli uni e le altre in grandissima copia, non avesse dato nessun frutto di virtù: ed anzi tanto più viziosa era stata la sua vita, quanto più doni e grazie avea ricevuto da Dio: *Non pur per ovra* ecc. E veramente le virtù di cui parla non sono da intendere solamente morali, ma pur cristiane. Imperciocchè le *grazie divine* largite a Dante inutilmente, ma pur di sì alta natura che si ascondono alle viste de' beati, quelle grazie che sono cosa diversa dalle influenze degli astri già riputate a que' tempi universale cagione de' movimenti naturali, non possono essere che aiuti di ordine superiore per vivere cristianamente. Inoltre aggiugnendo che in forza de' buoni influssi degli astri e delle *grazie divine* ogni *abito destro* avrebbe fatta mirabile pruova in lui, viene a significare che se avesse corrisposto, di niuna virtù nè naturale nè sopra natura sentito avrebbe difetto; ed è a dire che sarebbe vissuto perfetto secondo virtù morali, e secondo virtù cristiane. Ma ei nol fece: e perchè? Perchè morta essa Beatrice che confortavalo a virtù ei *volse i passi suoi per via non vera Immagini di ben seguendo false, Che nulla promission rendono intera.*

Dante adunque si lasciò affascinare a'beni falsi, a que' beni che promettono di contentare, ma non contentano; cioè si era coll'animo e cogli affetti affissato nelle creature: in che consiste il disordine del peccato.

151. Ma tanto più è inescusabile, quanto più eccelso era il Bene a cui gl'incitavano i desiderii quelle grazie impetrategli da lei, e più facili a vincere erano le difficoltà. Però gli dice:

. . . Per entro i miei desiri
Che t'incitavan ad amar lo Bene,
Di là dal qual non è a che si aspiri;
Quai fosse attraversate, o quai catene
Trovasti, perchè del passare innanzi
Dovessiti così spogliar la spene?

E qui è un altro aspetto della verità che dimostriamo. Il Bene a cui era Dante avvalorato è tale che non può aspirarsi più là: è dunque il sommo Bene, cioè Dio fine ultimo, ed oggetto della beatitudine dell' uomo. In conseguenza di che le difficoltà di cui avrebbe dovuto riuscir vincitore sono i beni caduchi della terra: ed il torto di lui sta proprio in questo, che da beni così miseri nel paragone si lasciò sviare da Dio. Or quando i beni terreni sviano da Dio? quando inducono al peccato. Il torto adunque di Dante sta nell'essersi allontanato da Dio colla vita rea e peccaminosa.

152. Un nuovo argomento che si tratta di peccati teologici, e non già politici, letterarii, e che so io, l'ab-

biamo in quella ragione, che agli Angioli rende Beatrice dell'acerbezza de' suoi rimproveri, dicendo:

L'alto fato di Dio sarebbe rotto
Se Lete si passasse, e tal vivanda
Fosse gustata senz'alcuno scotto
Di pentimento che lagrime spanda.

Ricordiamoci dell' ufficio delle acque di Lete, che è quello d'indurre piena dimenticanza de' peccati commessi in vita, ed espiati nel Purgatorio (n. 101). Il perchè ragiono così: Di que' falli Beatrice rimprovera Dante, de' quali per decreto divino dee sentire più acre pentimento prima di avere il benefizio di dimenticarsene per la bevanda di Lete: ma questi non possono essere che i peccati teologici, i quali commessi, durante la vita, in offesa di Dio, e cancellati quanto al reato di colpa col sagramento della Penitenza (n. 93, e segg.) quindi soddisfatto ne' gironi del Purgatorio alla pena temporale contratta per essi (n. 100), e purificate le coscienze di ogni loro trista reliquia (n. 102), ultimamente sono eziandio dalla memoria dispersi: Dunque de' peccati teologici, ossia di offesa di Dio Beatrice lo rimprovera.

153. Or facciamo di scoprire il filo che lega questo brano col primo canto dell'Inferno. Per buona ventura non ci è bisogno di gran fatica, chè Beatrice stessa cel mette in mano con quelle parole:

Tanto giù cadde che tutti argomenti
Alla salute sua eran già corti,
Fuor che mostrargli le perdute genti.
Per questo visitai l'uscio de' morti ecc.

Per le quali sentenze così deduco: In forza del discorso di Beatrice il viaggio per l'inferno, e pel Purgatorio fu a Dante imposto come necessario mezzo per campare dall'imo fondo della miseria, in che l'aveva condotto la sua vita scorretta. Ma Dante ci narra nel primo canto, che quel viaggio intraprese per campare da una orribile selva: Adunque lo stato della selva del primo canto non può essere che la vita scorretta obbietto de' rimproveri dei canti XXX e XXXI del Purgatorio.

154. Questa verità che si manifesta pel primo discorso di Beatrice a Dante quando s'incontrarono la prima volta, viene riconfermata letteralmente dalle ultime parole di Dante a Beatrice nell'estremo congedo. Come si fu a Dante spiegata nel cielo empireo la gloria de' beati comprensori, ei vede in altissimo trono assisa la sua benefattrice, che gli si era divelta dal fianco, senzachè punto se ne fosse addato. Dietro gli sguardi gli volano gli affetti e le parole, affetti rispondenti alla grazia ricevuta, e parole degne di quel luogo in cui furono pronunziate. Eccole come le leggiamo al XXXI del Paradiso [1]:

[1] Par. XXXI, 79.

O Donna in cui la mia speranza vige,
E che soffristi per la mia salute
In inferno lasciar le tue vestige;
Di tante cose quante io ho vedute,
Dal tuo podere, e dalla tua bontate
Riconosco la grazia, e la virtute.
Tu m'hai di servo tratto a libertate
Per tutte quelle vie, per tutt'i modi,
Che di ciò fare avei [1] la potestate.
La tua magnificenza in me custodi,
Sì che l'anima mia che fatta hai sana,
Piacente a te dal corpo si disnodi [2].

Dante adunque riconosce che la discesa di Beatrice nel Limbo, dove gli spedì Virgilio che lo guidasse per via misteriosa, ebbe per fine la sua salute, la quale in questo si assommava che fosse tratto *di servo* in libertà. Ed egli che seguì docilmente Virgilio ottenne cotesta libertà com'ebbe fornito il viaggio del Purgatorio (n.106); ed ora che insieme con lei ha corso tutto il Paradiso l'ha condotta nella suprema perfezione. In che fosse riposta così preziosa libertà fu per noi dimostrato al luogo del XXVII del Purgatorio, in che Virgilio dichiara a Dante l'ultimo frutto del suo viaggio insino a quel termine (n. cit.). Ma qui ci si presenta sotto un altro

[1] Mi par meglio leggere colla nidobeatina, e con altri ottimi codici *avei* che non *avean*, per le buone ragioni addotte dal p. Lombardi a questo luogo.

[2] Par. XXXI, 79.

aspetto, e tutto all'uopo della quistione che trattiamo, la medesima verità. Perocchè Dante dopo di avere ringraziato la sua celeste benefattrice la prega che in lui *custodisca* tanta magnificenza, cioè il gran bene sì graziosamente procuratogli per tutte le vie, e per tutt'i modi possibili a lei, di farlo divenire dalla preterità servitù nella presente libertà: e l'effetto che desidera di questa custodia continuata si è, che l'*anima sua fatta sana* da lei, a lei *piacente si disnodi dal corpo*. Ondechè la libertà, mercè la quale Dante si è fatto sano, se sarà conservata, dopo morte lo condurrà in salvamento: quella libertà dunque è grazia di Dio, ed effetto di grazia di Dio. Posto ciò la servitù di cui fu tratto, che altro può essere, se non quell' unica cosa che alla grazia è opposta, cioè il peccato? Conchiudiamo dunque così. Beatrice, come Dante confessa in questo luogo scese nel Limbo e mandò Virgilio per liberarlo dalla servitù del peccato: ma nel II Canto dell'inferno Virgilio racconta che Beatrice lo mandò a Dante per liberarlo dalla selva, e da' pericoli di quel luogo: Adunque lo stato nella selva dee significare lo stato di peccato, ed i pericoli che lo accompagnano.

155. A' quali sensi è pure pienamente conforme la orazione che il Santo di Chiaravalle indirizza alla Beatissima Vergine per impetrare al Poeta, ultimo frutto del suo tanto salire, la beatifica Visione della Divinità:

Or questi che dall'infima lacuna
Dell'Universo insin qui ha vedute
Le vite spiritali ad una ad una;
Supplica a Te per grazia di virtute
Tanto che possa cogli occhi levarsi
Più alto verso l'ultima Salute.
Ed io che mai per mio veder non arsi
Più ch'io fo per lo suo, tutt'i prieghi
Ti porgo, e prego che non sieno scarsi,
Perchè tu ogni nube gli disleghi
Di sua mortalità co' prieghi tuoi,
Sì che il sommo Piacer gli si dispieghi.
Ancor ti prego, Regina, che puoi
Cio' che tu vuoi, che tu conservi sani
Dopo tanto veder gli affetti suoi.
Vinca tua guardia i movimenti umani:
Vedi Beatrice con quanti beati
Per li miei prieghi ti chiudon le mani [1].

La intuizione di Dio è l' altissimo termine che s. Benardo implora a Dante, il quale vi si è disposto vedendo

Le vite spiritali ad una ad una.

Dopo tanto vedere il santo gli prega per lo rimanente di sua vita la perseveranza nel bene. Il proces-

[1] Parad. XXXIII, 22.

so adunque di questo viaggio, il frutto di esso, le conseguenze sono unicamente ordinati alla salute dell'anima. Però qual dubbio che la selva, nella quale il Poeta si smarrì, e da cui mercè di tanto cammino è finalmente libero, significhi lo stato alla salute dell'anima opposto, cioè lo stato di peccato?

CAPITOLO XIV.

Si disamina il contesto del primo Canto.

156. Ora che la Dio mercé abbiamo avverato il punto principale del Concetto dantesco, prendendo il largo giro del Poema e dei luoghi particolari di esso, riposiamoci alcun poco nel primo canto; e ci sarà buon frutto della durata fatica veder quivi colla luce acquistata sin ora, balenarci agli occhi d'immediata evidenza l'assunto del Poema. Verremo pertanto disaminando quella parte del contesto che corrisponde al vero discoperto sin qui; e potrà scorgere ognuno quanto convenevolmente proceda il senso presupposta quella idea; e come sostituita una diversa significazione non possa cavarsene un costrutto altrimenti, che per violenza che facciasi al testo, e chiudendo gli occhi alle manifeste contradizioni che ne conseguitano. Veniamo alla pruova.

Nel mezzo del camin di nostra vita
  Mi ritrovai per una selva oscura,
  Che la diritta via era smarrita.

157. Innanzi tutto è da tenere come verissima la universale interpretazione del primo verso, conforme la quale il Poeta volle significare colla frase metaforica *Nel mezzo del camin di nostra vita* i trentacinque anni, in su i quali si trovava quando si avvide di essere smarrito per una selva. Di questa spiegazione abbiamo autore lo stesso Dante nel Convito, dove discorre ne' seguenti sensi: «Tornando dunque alla « nostra sola (vita), della quale s' intende, sì vi dico; ch' ella procede ad immagine di questo arco [1] « montando e discendendo. Ed è da sapere che questo arco di su sarebbe eguale, se la materia della « nostra seminale complessione non impedisse la regola della umana natura; ma perocchè l' umido radicale meno e più è di migliore qualitade e più a « durare in uno che in altro effetto, il quale suggetto « è nutrimento del calore, che è nostra vita, avviene che l'arco della vita di un uomo è di minore e di « maggiore tesa, che quello dell' altro, per alcuna « morte violenta, ovvero per accidentale infermitade « affrettata . . . . . . Là dove sia il punto sommo di questo arco, per quella disagguaglianza che « è detta di sopra, è forte da sapere; ma nelli più io « credo tra il trentesimo, e il quarantesimo anno: e io « credo che nelli perfettamente naturali, esso ne sia nel

[1] Avea detto poco innanzi che le vite degli animali essendo causate dal movimento del cielo, *convengono essere quasi ad immagine d'arco assomiglianti.*

« trentacinquesimo anno [1] ». Questa età pertanto nella opinione di Dante è il mezzo del cammino di *nostra vita*; non già che l'uomo che si trovi a quegli anni abbia corsa la metà de' suoi giorni, nè più nè meno; ma solo che sia venuto a quel punto ch' è il mezzo della umana vita considerata in astratto. La quale regola di misura non solo è in Aristotele, che Dante cita; ma pur nei salmi, dove si legge: «*Dies annorum* « *nostrorum in ipsis septuaginta anni. Si autem in* « *potentatibus octoginta anni*: *et amplius eorum la-* « *bor et dolor* » [2]. Il pronome *ipsis* ha forza di reciproco rispetto a *dies annorum nostrorum*, ed equivale secondo il testo ebraico a *seipsis*; con che vuol dire il salmista che i nostri anni considerati *in se stessi* si assommano a settanta; non sì però che la vita de' singoli per cagioni peculiari non possa essere più lunga o più breve. È precisamente il pensiero di Dante: se non che Dante fa eccezione delle cause che possono accocciarla, e quegli delle cause che la possono allungare. Nè altrimenti si debbono intendere quelle solenni parole, con che leggiamo nel Genesi avere Iddio circoscritta in più stretti confini la vita dell'uomo appresso il diluvio: *Eruntque dies illius centum viginti annorum* [3]: chè certo non volean dire che collo scocco dell' ultimo giorno de' cento venti anni, nè innanzi, nè poi, dovrebbe ogni uomo

[1] Conv. Tratt. IV, C. XXIII
[2] Ps. LCCCIX, 10.
[3] Gen. VI, 3.

morire. Vien quindi chiaro il senso del primo verso del Poema: « Io contava tanti anni, quanti forma« no la prima metà della umana vita, secondo che « ora ha durazione ne' perfettamente naturati, allor« chè mi ritrovai ecc. »: ne avea dunque trentacinque: ma egli nacque, come ci narrano i suoi biografi, nel 1265: adunque l'anno del viaggio poetico fu il 1300.

158. E non solo dal presente luogo, ma da più altri del Poema si raccoglie il tempo della grande Visione, fra'quali scelgo quello del XXI dell' Inferno, che ci dà di più il mese e la settimana del poetico avvenimento. In quel canto un diavolo di Malebolge ricordando il tremuoto avvenuto il dì della morte del Redentore, perchè rovinarono gli archi della sesta bolgia degl' ipocriti, così dice:

Ier più oltre cinqu'ore che quest'otta
  Mille dugento con sessantasei
  Anni compiér, che qui la via fu rotta [1].

E vuol dire quel diavolo che il giorno innanzi erano compiuti 1266 anni dalla Passione del Redentore. Ora se a questi si aggiungano i 34 che conforme le antiche memorie visse Gesù Cristo, contando dalla sua incarnazione, avremo il 1300. Oltre a ciò è da por mente che siccome Gesù Cristo si degnò di morire per noi nel plenilunio dopo l'equinozio di primavera, così gli anniversarii della sua morte sono regolati secondo il detto plenilunio; e questo nel 1300 cadde in su i principii

[1] Inf: XXI, 113.

di aprile. Il perchè il tempo del Poema è l'aprile del 1300, e propriamente quella settimana che va innanzi alla Pasqua, la quale nel linguaggio ecclesiastico è detta settimana maggiore.

159. Ma questo tempo, che Dante ha voluto segnare nel primo verso del Poema, e determinare con tanta precisione nel corso di quello, ha per ventura nell'intendimento di lui una qualche ragione speciale? Gli assertori del senso meramente politico non solo non la trovano, ma come abbiamo dimostrato, per esso appunto s'incontrano in sì gravi difficoltà e sì manifeste contradizioni, che se non vogliono rinunziare al discorso, debbono rinunziare alla loro opinione. I morali-politici, quei dico, che spogliano il concetto dantesco dell'elemento religioso, per lo meno si debbono rimettere alla libera volontà del Poeta, e rispondere che scelse quel tempo, perchè così volle. Ma noi che teniamo il senso religioso, noi che l'abbiamo dimostrato, troviamo tanta opportunità nella scelta di quell'anno e di quella settimana, che se mancassero altri argomenti, sol questo ci sarebbe un indizio ben fondato del verace intendimento dell'autore. Di vero il 1300 fu l'anno del primo Giubileo centenario pubblicato in Roma per tutto il mondo cattolico; e dico primo, poichè sebbene qualche tempo innanzi si fossero sparse voci per la Cristianità, essere antico uso della Santa Sede di concedere con ogni centesimo generale perdonanza, tuttavolta non vi ha memoria di questa usanza; e certo non dovè avere per addietro nè quella

forma, nè quella universalità che poi servò [1]. Straordinario fu il movimento religioso che destossi per tutto; ed una folla sterminata di pellegrini di ogni nazione, di ogni grado, e di ogni età accorse in Roma, che parte vi si fermarono tutto l' anno (e furono ad un bel circa dugento mila), ed altri senza numero andavano e tornavano [2]. Noi non abbiamo memorie sicure che Dante vi andasse anch' egli: ma gli scrittori delle cose di lui ed i comentatori del Poema per varii indizii l' argomentano. Comunque sia, non poteva il suo cuore rimanersi freddo a tanta pubblica dimostrazione di ravvedimento, e di cristiana penitenza: e se proprio quest'anno assegnò alla sua uscita dalla selva ed al viaggio per l' altro mondo, è argomento fortissimo ch'ei volle, così per figura, significare ciò che fece probabilmente egli stesso, e che vide fare a tanti

[1] Murat. Annal d'Ital. an. 1300.

[2] « Al ponte s. Angelo che mette a s. Pietro fu d' uopo formare « lungo il mezzo uno steccato, affinchè andassero gli uni per una « sponda, e tornassero gli altri per l'altra; e Dante vedendo al- « l'Inferno una folla divisa a quel modo, ne toglie il paragone, « come di casa veduta probabilmente co' proprii occhi:

« Come i roman, per l'esercito molto,
« L'anno del Giubileo, su per lo ponte
« Hanno a passar la gente modo tolto;
« Chè dall'un lato tutti hanno la fronte
« Verso il castello, e vanno a santo Pietro;
« Dall'altra sponda vanno verso 'l monte, ecc.
Inf. XVIII, 28.

Balbo Vit. di Dan. lib. I, Cap. X.

altri, il ritorno dagli errori e dalle colpe ad una vita di virtuoso cristiano. E di questo medesimo anno scelse in preferenza la settimana maggiore, quando all'amoroso invito che fè precorrere la Chiesa di avvalersi dell'ampio perdono che apriva, si aggiugneva il precetto ecclesiastico di disporsi colla penitenza a partecipare della eucaristica mensa. Qual anno più opportuno, e qual tempo più necessario di quello potea Dante assegnare alla conversione cattolica poeticamente immaginata? Per contrario se il concetto fosse solamente politico, o anche morale-politico, qual anno e qual tempo più estraneo, e più importuno di quello? Imperciocchè non sarebbe stata ella una impertinenza, per lo meno poetica, segnare con tanta precisione una stagione così famosa ne' fasti della Religione, e mostrare in tutto il Poema di farne così gran caso, se poi quella stagione siccome *tale* non dovea esercitare nessuna influenza nell'avvenimento che si narra? [1].

[1] Cesare Balbo confessa pur egli, benchè implicitamente, questa connessione tra il tempo ed il Concetto del Poema; dacchè afferma che la Divina Commedia *fu probabilmente ispirata dal Giubileo, forse per avervi Dante assistito e preso allora forte risoluzione di ritorno a virtù* (luog. cit.). Se questa *forte risoluzione* di ritorno a virtù, argomento io, fu concepita pel Giubileo, che altro potea essere che una forte risoluzione di convertirsi a Dio per quei mezzi, che a tutte ora ha pronti la Chiesa, ma schiude con più larghezza nelle generali perdonanze? Ora se una tale disposizione di animo ispirò la Divina Commedia, è chiaro per ciò solo che il Concetto di quest'opera, che tutta si versa sopra una mutazione da uno stato di miseria figurato dalla selva in uno stato di felicità simboleggiato

160. Pertanto nell'anno di Giubileo 1300, nella settimana che va innanzi alla Pasqua, stringendo il tempo che tutti i fedeli devono comunicare ai divini misteri, essendo Dante ne'suoi trentacinque anni, si ritrovò per una selva oscura. La frase *mi ritrovai*, la quale nelle altre spiegazioni o è inetta, o per lo meno vulgare, nella nostra è gravida di un senso quanto profondo, altrettanto vero. Conciossiachè il primo movimento dell' animo nel fatto della conversione sia riconoscere se medesimo, e l'abisso dov' è caduto. E come si umilierebbe il peccatore dinanzi a Dio, se non si accorgesse del suo misero stato, se nol sentisse? o come potrebbe detestare i proprii traviamenti, se non vedesse il profondo in che l'hanno travolto i mali passi? Ma quanto insulsa, quanto miserabile riesce, o alla men trista, quanta vaghezza perde la locuzione dantesca nelle ipotesi da noi combattute. Poichè se mettete che Dante voglia significare l'esilio a cui lo dannarono i suoi nemici, o le fazioni politiche nelle quali fu impigliato, qual modo più inesatto di questo, che ei dica così recisamente di essersi ritrovato in una condizione di vita, dove anche prima non poteva ignorare di essere? Imperciocchè quel dire assoluto *mi ritrovai* e tutti gli aggiunti del discorso fanno chiaro, siccome ei si avvide di un suo smarrimento, di che non erasi accorto innanzi; o meglio lo conobbe sotto un aspetto, in che pri-

dall'ultimo termine del viaggio, altro non possa essere che la perfetta conversione cattolica dal peccato alla grazia. Tanto facilmente s'insinua la verità e si apre la via in certi momenti che l'animo non è occupato delle sue private opinioni!

ma non gli si era manifestato. E che avesse perduta la patria certo il sapeva da che gli fu intimata la sentenza. Nè potrebbesi dire che appunto di quell'improviso accidente volesse intendere, quando venuto a Roma ambasciatore della repubblica, nè di nessun sinistro sospettando, quivi si sentì subitamente sfolgorato dell'esilio, e condannato nella testa e negli averi. La interpretazione, dico, non istà; conciossiachè come nota il Torelli [1] la preposizione *per* indichi l'errare ch'ei faceva per la selva; e lo stesso sig. Picci [2] che vuole quella immagine simbolo dello esilio intende per la medesima particella significati *i lunghi errori dell'esule d'uno in altro ostello ospitale*. Or come il verbo *ritrovarsi* si potrebbe riferire alla improvvisa intimazione del bando? Per rispetto all' altra ipotesi, chi poteva ignorare meno di lui, che si fosse intricato ne' maneggi politici? E non vale il dire che a quel tempo si sarebbe avveduto di avere in ciò preso abbaglio: imperciocchè se questo fu il suo traviamento, giusto a quel tempo, cioè nel 1300, fuorviò precacciandosi o accettando nel giugno di quell'anno il Priorato. Ma quanta verità, e quanta luce ha la sentenza di lui nella nostra spiegazione! Poichè dice, che avendo caminato lungo tempo fuori di strada, senza far caso de' suoi errori, finalmente in quella età che il giudizio è più maturo, nell' anno del Giubileo quando piove più larghe misericordie la divina Bontà, e nella settimana maggiore, allorchè più stretta è la necessità

[1] Ediz. della Min.

[2] Oper. cit. pag. 75.

di appaciarsi con Dio, ad un raggio di celeste luce gli si aprì la mente, sicchè riconobbe il lagrimevole stato in cui si era condotto, e l'ombra di morte che il circondava.

Intendo bene che non mancherebbero risposte ai nostri contradittori, specialmente se al senso politico si accoppia un pò di senso morale. Per dirne una, potrebbero essi riferire la frase alla figura semplicemente, non al senso della figura, e spiegare a mo' d'esempio, che Dante *si ritrovò* tutto improvviso *per una selva*, in quanto per una spezie di rapimento mentale vi si vide smarrito; e significhi essa una condizione o un'altra di vita, sta sempre la verità della locuzione. Ma primieramente a noi basta nell'uopo presente di trovare il contesto del 1 canto più aggiustato più proprio e più vago nella nostra interpretazione, della verità della quale già siamo in possesso. In secondo luogo, non è forse abbastanza certo che il vero non è tanto da riguardare nella figura, quanto nella cosa figurata? e se il riscontro dell'una e dell'altra non ha da essere di ogni capello, vi dee nondimeno avere rispondenza nelle cose principali. E che cotesto riconoscimento della selva sia nel pensiero di Dante una circostanza notabile, e quindi non un semplice modo della figura, ma un fatto che ha relazione alla cosa significata, non è da chiamarsi in dubbio, se ci facciamo a leggere poco appresso, dove tutto di proposito con una intera terzina si occupa di dar ragione della sua precedente inconsideratezza. Che dica quivi lo vedremo ben presto.

161. Per ora fermiamoci alquanto nella *selva oscura*, per la quale il Poeta si *ritrovò*. E già per noi si è dimostrato sino alla evidenza che con questo smarrimento ei si figura in condizione di peccatore. Adunque lo stato della selva oscura vuol essere simbolo dell' anima di lui ingombra di vizii, e di abiti viziosi. E veramente molti de'moderni comentatori confessano che la selva sia immagine di vizii, ma ne volgono il significato a quelli di Firenze: con che o danno in assurdo, o dicono lo stesso che gli antichi. Perocchè se credono che Dante non fosse maculato di quei vizii, in tal caso non vorrebbe già uscire o liberarsi delle magagne fiorentine, che non avea, ma del consorzio dei fiorentini viziosi, forse per cessare da sè i funesti effetti di quei vizii, pe' quali un cittadino dabbene ha sempre che patire dai cittadini malvagi. Ma cotesta sentenza per qualunque verso si pigli non ha fondamento storico che la regga, e non solo non è sostenuta dal Poema, ma è distrutta. Se poi suppongono che Dante partecipasse dei vizii di Firenze; per fermo ei voleva disceverarli da sè, non in quanto erano vizii di Firenze, ma in quanto erano suoi proprii. Così dunque lo stato della selva, la quale è il luogo dove il Poeta si ritrovò smarrito, e da cui bramò tanto di uscir libero, direttamente significa i vizii di lui, avvegnachè si debba eziandio estendere a significare quei di Firenze, che quasi funesto contagio gli si appiccarono, e se si vuole del mondo intero. La quale spiegazione viene a riuscire per lo appunto in quella degli antichi.

162. Or quale immagine più espressiva, o per ventura

più biblica di questa per adombrare la condizione infelice di un'anima traviata da Dio e dalla virtù? Per verità come nelle terre non coltivate dalla mano dell'uomo surgono spontaneamente silvestri piante d'ogni ragione, che crescono e si addensano insieme, e formano estese boscaglie; non altrimenti nel nostro cuore spuntano da sè i tristi germogli del vizio, e se invece di sbarbarli cogli esercizii della cristiana mortificazione si lascino stare, vengono su e si fanno adulti e l'involvono tutto. Il quale riscontro non è casuale, come può sembrare a prima vista, ma effetto di divino consiglio. Noi leggiamo nel capo 1 del Genesi, che Dio per vendetta del peccato di Adamo maledisse alla terra che quinci avanti sarebbe sol ferace di triboli e spine: *Maledicta terra in opere tuo . . . spinas e tribulos germinabit tibi* [1]. Di guisa che come la colpa del primo uomo colla ribellione del senso gittava in lui ed in tutta la sua discendenza i tristi semi, che non corretti figlierebbero vizii di ogni sorte; così la terra non coltivata non gli saprebbe rendere altro che triboli e spine e piante salvatiche e infruttuose, nè per opera che mettesse in coltivarla riuscirebbe in tutto a domarne l' indole riottosa e selvaggia. La quale funesta conseguenza non fu solamente castigo del peccato commesso, ed imagine della miseria spirituale, che gli gravava su l'anima; ma eziandio un ricordo che ei stesse continuamente in opera di correggere i rei movimenti dello spirito, sicchè gl' inferiori

[1] Gen. 1. 17, 18.

appetiti non perturbassero l' ordine della natura ragionevole guadagnando di mano sopra di essa.

E cotesta figura della terra insalvatichita, significante il guasto che i peccati fanno delle anime, più volte occorre nella Bibbia: ed io mi contento di due esempii di mirabile bellezza, l' uno del Salmista, l'altro di Isaia, questo e quello sul proposito del popolo ebreo un tempo vigna eletta di Dio, e poi selva di abominazione. Nel salmo XXIX Davide così parla a Dio: *Vineam de Aegypto transtulisti: eiecisti gentes et plantasti eam: Dux itineris fuisti in conspectu eius: plantasti radices eius, et implevit terram . . . . Ut quid destruxisti maceriam eius: et vindemmiant eam omnes qui praetergrediuntur viam? Exterminavit eam aper de silva; et singularis ferus depastus est eam* [1]. Isaia nel capo V lamenta l'enormi sceleratezze di cui si fece reo il popolo, e per le quali si meritò l'abbandono e la riprovazione di Dio. Le immagini sono le stesse del salmo citato; ma più chiaro e spiccato è il senso che adombrano: *Quid est quod debui ultra facere vineae meae, et non feci ei? an quod expectavi ut faceret uvas, et fecit labruscas? Et nunc ostendam vobis quid ego faciam vineae meae: auferam sepem eius et erit in direptionem: diruam maceriam eius et erit in conculcationem. Et ponam eam desertam: non putabitur, et non fodietur: et ascendent vepres et spinae. . . . . Vinea unica Domini exercituum domus Israel est: et vir Iuda germen eius delectabile: et ex-*

1 Ps. LXXIX, 14.

pectavi ut faceret iudicium, et ecce iniquitas; et iustitiam et ecce clamor [1].

163. L'oscurità della selva dantesca esprime mirabilmente le tenebre spirituali del peccatore, o siano quelle che ingombrano l'intelletto perchè non discerna praticamente il vero e il bene, o siano quelle che oscurano l'anima, e sono privazione della grazia santificante, che è luce celeste. E questa è pure imitazione di un modo biblico e dei più frequenti, che io mi terrei di citare (tanto aperto credo essere a tutti il riscontro) se non mi corressero alla memoria alcuni luoghi, coi quali non pure si ragguaglia questa immagine, ma parecchie altre del 1 canto. Nei Proverbii è detto dei peccatori, che *Relinquunt iter rectum, et ambulant per vias tenebrosas* [2]. Non è alla lettera ciò che Dante di sè confessa quando afferma di avere *abbandonata la dritta via*, ed essere entrato per la *selva oscura?* Or questa diritta via è luminosa, perchè illustrata dalla sapienza che guida il giusto ed anzi abita in lui; e lo dice il Savio apertamente in altro luogo: *Iustorum autem semita quasi lux splendens procedit et crescit usque ad perfectam diem* [3]. Le vie dei peccatori per contrario

[1] Is. V, 4 et seqq.

[2] Prov. II, 13.

[3] ibid. IV, 17. Il principio della via dei giusti è luce, ma non luce perfetta; è luce di mattino non di mezzodì. E noi vedremo che Dante appena uscito della selva s'incontrò col principio del giorno, e con esso fece i primi passi verso il colle; sebbene per gli gli ostacoli che gli si opposero fosse poi costretto di tenere altro cammino.

sono sfornite di ogni luce di sapienza divina, e tenebrose in tanto che gli sciagurati non sanno per qua' precipizii rovinino: *Via impiorum tenebrosa, nesciunt ubi corruant*[1]. Ed è quanto ci dirà di sè il Poeta nel séguito della sua umile confessione, affermando ch'ei non saprebbe ridire com'entrò nella selva, perchè in quel punto era ingombro di sonno: con che fa intendere che neppure dovea discernere in quai precipizii cadesse. Finalmente tenebre ed ombra di morte si dice le tante volte nelle scritture lo stato dei peccatori: nei salmi: *Eduxit eos de tenebris et umbra mortis*[2]: nel cantico di Zaccaria: *Illuminare his qui in tenebris et in umbra mortis sedent.*[3] E la selva di Dante è *oscura;* e le sue tenebre sono tenebre di morte, poichè è tale *Che non lasciò giammai persona viva.*

164. Nè meno significativo bello e profondo è nella nostra spiegazione il terzo verso, *Che la diritta via era smarrita.* Traducete il *Che* come vi aggrada meglio secondo le varie interpretazioni che ne corrono; e sia per esempio *in cui*: qual cosa più vera in sè, o qual modo più vago di esprimere la verità che vi è intesa? Conciossiachè come il termine nostro è Dio, così via diritta è quella che ci conduce a Dio. Per opposto il peccato ne mena lungi da Dio: finchè dunque si vive in peccato e commettendo peccati, è smarrita la via diritta. La figura è biblica, poichè in luoghi senza numero delle scritture son dette vie le opere nostre: così

[1] Ib v. 19.
[2] Ps. CVI, 14.
[3] Cant. Zacc. 12.

via dei comandamenti l'osservanza di essi: *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum* [1]: e via de' peccatori gli atti peccaminosi: *Beatus vir, qui non abiit in consilio impiorum, et in via peccatorum non stetit* [2]. Il che posto si noti la giustezza della frase di Dante. Le opere o sieno buone o sieno ree sotto il rispetto precisamente di bontà o reità (che è quanto dire come qualità morali) sono inerenti all'animo; adunque le vie nostre si ritrovano in noi, e sono quelle serie di atti che ci costituiscono o giusti o peccatori. Si consideri intanto che quanto si voglia uno peccatore non perde mai la facoltà di ridursi a Dio: e però sia avanzato pur molto nella pessima strada, è sempre in condizione di ravviarsi per la buona. Ma gli bisogna per ciò un sussidio poderoso della grazia che gli faccia conoscere e detestare il male, conoscere ed abbracciare il bene; altrimenti in figura quel lume che Davide intendeva, il quale è lucerna ai piedi per indirizzarli, e chiarore alle vie per farle discoprire: *Lucerna pedibus meis verbum tuum, et lumen semitis meis* [3]. Finchè dunque il peccatore persiste nella malvagia volontà e nel colpevole accieeamento dell'intelletto e' si aggira per un luogo in cui è *smarrita la via diritta*. Ma dove che stia, e possa essere il fondo più scuro della selva, ei troverà la *via diritta* e si metterà per essa in quel punto medesimo che Iddio effica-

1 Ps. CXVIII.
2 Ps. I, 1.
3 Ps. CXVIII, 105.

comente lo illustri, ed ei si argomenti di seguire la via che gli additi. Direbbe adunque il Poeta che si *ritrovò*, in quanto ebbe un lume speciale da Dio per conoscere il suo stato: e comprese di fatto che le sue vie erano per una selva; ossia che i suoi liberi atti costituivano nell' anima sua disordine e oscurità, sicchè l' intelletto che avrebbe dovuto raddrizzarlo pel bene, nol vedea con quella specie di lume pratico, con cui dovealo imporre alla volontà. Conobbe adunque che lo stato dell'anima sua era tale, che vi era smarrita la via diritta.

Se date al *Che* il valore causale di *perchè*, non meno limpido è il costrutto, ed egualmente profondo il sentimento. Perocchè vorrebbe dire il Poeta, che la ragione di trovarsi per quella selva era dacchè avea smarrita la via diritta. E direbbe vero: concibssiachè sebbene tra il fallare la via e lo smarrirsi per una boscaglia non vi abbia un legame necessario di causa e di effetto, e l'una cosa non sia ragione adeguata dell' altra; nondimeno dove si tratti di via diritta di virtù, tanto è uscire di traccia e camminare fuor di strada, che avvolgersi per la selva dei vizii. Vorrebbe dunque il Poeta dare ad intendere, che la selva nella quale si ritrovò è quella, in cui necessariamente si avviluppa chi lascia la dritta via, la selva cioè dei vizii; dove senz'altro mette capo il cammino che devia dal sentiero della virtù.

Per ultimo se il *Che* si vuole avverbio modale equivalente a *talmente che*, ne proviene un senso similmente giusto in se stesso, e per ventura probabile nel

valore della frase. Direbbe pertanto il Poeta che la selva in cui ritrovossi era tutta scura, e talmente scura che non gli era quasi modo di riconoscere la dritta via. La ragione di questa interpretazione si fonda nelle cose poco fa discorse, fra le quali notavamo che il peccatore, assolutamente parlando, può sempre che il voglia ritornare a Dio, e perciò nel fondo dell'anima sua è la traccia, diciam così, della via diritta, non in quanto battuta da lui, ma in quanto segnata dalla ragione e dalla fede [1]. Ma le tenebre, ond'è circondato gli nascondono praticamente questa via, sicchè non verrebbe col fatto a ritrovarla senza una luce migliore. Delle quali spiegazioni scelga il lettore qual più gli aggrada, chè tutte tre ci rendono un sentimento diritto e confacevole al soggetto principale.

165. L'orrore di quel miserissimo stato si ridesta tutto nell'animo del Poeta col solo immaginarlo; però segue:

Ahi quanto a dir qual era è cosa dura
  Questa selva selvaggia ed aspra e forte,
  Che nel pensier rinnova la paura.
Tanto è amara che poco è più morte:
  Ma per parlar del ben ch'i' vi trovai,
  Dirò dell'altre cose ch'io v'ho scorte.

Pel primo di questi due terzetti è indubitato che nell'atto che Dante scriveva si trovava già uscito di

[1] *Multi dicunt : quis ostendit nobis bona ? Signatum est super nos lumen vultus tui Domine*. Ps. IV, 7.

quella condizione di vita, che ci rappresenta colla figura della selva: se non fosse così, come potrebbe affermare che gli sa duro esporre *qual era*? dovrebbe anzi dire *qual è*. E poco direbbe, anzi direbbe falso coll'altro verso *Che nel pensier rinnova* la paura: poichè non già nel pensiero, cioè nella riproduzione immaginaria dell' obietto pauroso, ma continuata o accresciuta sarebbe la sua paura. Ed ecco un altro argomento per conchiudere che la selva non può rappresentare l' esilio, dal quale Dante per sua sventura non uscì mai. E procede dicendo che *tanto è amara* questa paura, *che poco è più morte.*[1] Ottimamente detto, se s' intende dello stato di colpa contemplato colla luce della fede da un'anima che vi era caduta e per buona ventura ne venne fuori. Essa conosce che il peccato è il maggior male a paragone di cui ogni altro danno è nulla; e pure gli diè ricetto dentro da

[1] Discordano i comentatori a questo luogo; ed alcuni riferiscono il verso citato alla selva, ed altri alla pena di favellarne, che il Poeta poco innanzi avea detto *cosa dura*. Veramente la selva è stata bastevolmente determinata cogli aggiunti di *selvaggia* di *aspra* e di *forte*: inoltre essendole questi aggiunti accoppiati colla copula in tempo passato *era*, non si potea in buona grammatica unirle immediatamente appresso l' altro di *amara* colla copula presente *è*. Lo Scolari sostiene che debba riferirsi a *paura*, con che il *concetto* riuscirebbe *più spontaneo*, e *più sublime*. Io credo che secondo grammatica il soggetto della proposizione *tanto è amara* sia quella stessa cosa che ha detta *dura*, cioè la pruova di parlar della selva: ma logicamente sia come vuole lo Scolari, la paura: perocchè intanto sa duro al Poeta favellar della selva, perchè così gli si rinnova tutta la paura che concepì nell'atto del *ritrovarsi* per essa.

sè innumerevoli volte. Nè basta: quello stato era un pericolo vicino di eterna dannazione, dalla quale tanto solo si dipartiva, quanto è il debole stame della vita mortale. Or come a questi pensieri non deve il convertito essere compreso di orrore di raccapriccio e di paura, ripetendo seco stesso quel di Davide: *Nisi quia Dominus adiuvit me, paulo minus habitasset in inferno anima mea?* [1] Ma fate che la miseria voluta significare colla selva sia qualunque altra delle intese dai moderni comentatori, l'esilio, le fazioni politiche, la distrazione dagli studii, e che so io, la frase per lo meno è da dire esagerata: perocchè solo per una iperbole fuori di luogo si potrebbe asserire che la semplice memoria di questi mali susciti nell'animo una paura di tanta amarezza, quanta è l' amarezza della morte.

166. Non ostante che l'argomento della selva sia così doloroso, ei ne vuol ragionare almeno quant' è necessario per dir del bene che gl'incontrò di trovarvi. Sì veramente: la conversione di necessità suppone il peccato, nè si potrebbe tener discorso convenientemente di essa, senza ricordare il male da cui si fece dipartita. Benchè dunque la memoria della selva metta paura, nondimeno per *trattare del bene* della conversione, o altrimenti dei mezzi che Iddio gli largì per ricondursi a virtù, dirà delle altre cose (intende le opposte al bene, principalmente le tre fiere), che vi ebbe scorte.

E comincia dal suo smarrimento:

Io non so ben ridir com'io v'entrai,
Tanto era pien di sonno in su quel punto,
Che la verace via abbandonai.

[1] Ps. XCIII, 17.

167. Ci avea detto che si era *ritrovato* nella selva ne' suoi trentacinque anni, ma non saprebbe dirci simigliantemente come vi fosse entrato. La ragione di tale ignoranza sta in questo che in sul punto di abbandonare la via verace fu soprappreso da grave sonnolenza. Colla quale figura ci rappresenta i primi consentimenti alla colpa; e per ventura nol potrebbe più felicemente con altra. Chi è vissuto alcun tempo abituato al bene, onde accade che abbandona la virtù? Non certo da che la ragione gliel consigli: anzi dal fondo dell'anima sente levarsi, debole se volete, ma sì che l'ascolti, la voce della coscienza che riprova il sinistro divisamento, e fa opera di distorlo. Ma la fantasia dagli obietti sensibili attuata leva certe ombre che fanno velo all' intelletto, ed avviva e tien desti i movimenti delle passioni: di che la volontà per sè inferma, smarrito il lume pratico della ragione, e tentata dagl'inferiori appetiti cede ai suggerimenti del senso. Cotesto colpevole infoscamento e debolezza volle pertanto adombrare il Poeta colla immagine di quello stato dell'animo nostro, quando levati nel cervello i vapori dello stomaco restano le facoltà, massime della vita ragionevole; come inceppate per una specie di assopimento che è principio del sonno. E tutto il tempo che si séguiti ad operare conforme le tendenze dell'uomo animale, comecchè dura la causa, durerà l'effetto di essa. Ma se Iddio colla sua grazia illustra supernalmente l' anima che dorme sì tristo sonno, il primiero suo atto sarà che riconosca la sua infelicità, e senta tutto l'orrore di quei disordini nei quali è trascorsa. Succede a que-

sì l'orrore una meraviglia di se medesima, poichè non sa intenderè come sia stata così stolta da deviare dal sentiero della virtù, che conduceala dirittamente alla beatitudine, e gittarsi fra le miserie del vizio. Essa non sa darsi ragione di quella mutazione, perchè dal momento che cedè alla passione, i suoi atti furono irragionevoli.

Or questo avvenne al Poeta, quando gli balenò quella luce per cui riconobbe il suo stato. Allora egli *si ritrovò* nella *selva oscura*, cioè aperse gli occhi a ravvisare il tristo termine a cui era divenuto, e ne sentì tanto cruccio e spavento, che ora col solo pensarvi ne trema.

CAPITOLO XV.

Seguita il contesto del primo canto.

Ma poi che io fui al piè di un colle giunto,
Là ove terminava quella valle,
Che mi avea di paura il cor compunto;
Guardai in alto e vidi le sue spalle
Vestite già de'raggi del pianeta,
Che mena dritto altrui per ogni calle.

168. Or come si trova il nostro Poeta così di botto fuori la selva? Per la ragione contraria a quella, perchè vi entrò e vi si disperse. Vi entrò e vi si disperse pel sonno, che non faceagli vedere l'orridezza ed il pericolo del luogo; se ne trasse fuori per lo benefizio di un movimento vitale, che lo scosse dal suo letargo e lo fè

risentire. E perocchè non ci dichiara per esplicita maniera il procedimento de'suoi atti dal punto del ritrovarsi nella selva, sino ad essere arrivato al piè del colle, proviamoci di dedurlo da' versi seguenti:

Allor fu la paura un poco queta,
Che nel lago del cor m' era durata
La notte ch'io passai con tanta piéta.

E prima vorremo esser certi di qual notte qui parli. Ci dicea poco innanzi che giunto alle falde del colle lo vide rivestito de' raggi del sole; soggiugne ora che una tal vista lo riconfortò della paura che gli era durata la notte: qual dubbio che ei parli della notte antecedente a quel mattino? Ma la dimora nella selva non fu solo di quella notte: egli ci era stato parecchi anni, cioè quasi tutto il decennio dalla morte di Beatrice all'aprile del 1300 [1]. E poichè la selva è naturalmente oscura, e poco appresso è detta per antonomasia il luogo dove il sol tace; si può dire che tutto il tempo che vi stette, fu notte per lui. Se non che per l'antitesi che abbiamo notata, qui è intesa, se non unicamente almeno principalmente, l'ultima notte naturale, durante la quale il Poeta soffrì le strette di un' angoscia, che non saprebbe dire a parole, e fu compreso di una tan-

[1] Si rileva chiaramente dalle parole di Beatrice al XXX, 124 del Purgatorio:

Sì tosto come in su la soglia fui
Di mia seconda etade, e mutai vita,
Questi si tolse a me e diessi altrui.

la paura, di cui la sola memoria è sì amara, che poco più è l'amarezza della morte.

169. Nè già intendiamo che ne' tempi precedenti, e possiam dire nella lunghissima notte morale de' dieci anni di vita peccaminosa, non soffrisse nè affanni nè spaventi. Dovè partirne senza dubbio; perocchè nel cuore dove non è Dio, non può esser pace; e nel cuore in cui non è pace, è turbamento di timori e di angosce. Ma in prima questi medesimi affetti gli dovevano essere in gran parte impediti da quel sonno funesto che facea velo all'intelletto, e gli tardava la riflessione. In secondo luogo il Poeta indica in questo luogo l'affanno e la paura, che gl'indussero la buona volontà di uscir della selva, e quindi più che castigo della giustizia di Dio, furono beneficii della sua misericordia. In somma descrive gli antecedenti della sua conversione; poichè a quest'angoscia e paura seguitò veramente l'animoso proposto di fuggir dalla selva.

Ora vediamo quale si fosse la cagione della paura, e quale dell' angoscia. La paura gli si svegliò per la operazione della grazia, che gli fè conoscere l'imminente pericolo della morte eterna; ed è il primo impulso, secondo il Concilio tridentino, alla conversione. L'angoscia, se rappresenta (come pare che debba) una cosa diversa dal senso doloroso della paura, è senza dubbio il travaglio della lutta che si accende nell'anima così mossa fra due specie di necessità [1], l'una degli abiti rei, che

[1] Diciamo necessità in senso largo, come a dire di una quasi violenza, che prova lo spirito; la quale se sforza, non distrugge però la libertà.

la vogliono ritenere ne' loro ceppi, l'altra del timore dell'inferno, che la spinge a mutar vita. La grazia sempre più avviva il timore: la corrotta natura istigata dal nemico infernale afforza vie peggio la inclinazione al male. Negli animi naturalmente più forti questi combattimenti sogliono riuscire ancora più affannosi, e quasi assimiglianti le agonie della morte.

170. Or ecco in breve la storia di Dante. Appresso la morte di Beatrice si fuorviò, e persistette ne' suoi traviamenti lo spazio di circa dieci anni. Nel quale tempo non gli mancarono i richiami della grazia; e la stessa Beatrice afferma di avergliene impetrati dal Signore a buona dovizia; non sì però che fruttassero nulla quanto a fargli concepire orror salutare del suo stato, ed efficace determinazione di mutarlo. [1] Il sonno era troppo profondo e i destatoi non erano di quelli, che l'avrebbero vinto di fatto. Ma questa volta dovè sentire la virtù di una di quelle grazie speciali che disvelano all'animo sotto il vero aspetto la sua presente reità, e il terribilissimo avvenire che l'attende. Allora provò quegli stringimenti, che lo fecero agonizzare, finchè concepì il magnanimo divisamento di correggere in meglio i suoi costumi. Con questo uscì della selva: che è quanto dire, fece i primi passi per rimettersi nel diritto sentiero. Imperciocchè se lo smarri-

1 Fu questo uno de' principali rimproveri onde Beatrice lo gravò dinanzi agli Angeli che la corteggiavano nel Paradiso terrestre:

Nè l'impetrare spirazion mi valse
Con le quali ed in sogno, ed altrimenti
Lo rivocai; *sì poco a lui ne calse.*

mento nella selva significa la vita di chi si aggira, e s'intrica fra gli errori ed i vizii, basta un vigoroso proponimento di rinunziare a questi errori, e di troncare quei vizii, perchè si possa dire che siasi uscito della selva. Ma non per questo si è racquistata la grazia di Dio (tranne il caso della perfetta contrizione), nè con ciò solo è allontanato il pericolo di ricadere ne'peccati. Però se si è fuori della selva, non si è fuori delle circostanze della selva o *del gran deserto*. Di fatto appena Dante fu mosso verso il colle, che le tre fiere gli furono contro per ricacciarlo in quel medesimo abisso da cui era avventurosamente fuggito: e certo l'avrebber fatto, se Beatrice non gli avesse soccorso con altri aiuti più efficaci, e del tutto straordinarii.

171. Quanto al colle, già sappiamo che significa la condizione di una vita segnalata per virtù cristiane. E niuno è che non possa ravvisare la convenienza del simbolo, massimamente in comparazione delle altre interpretrazioni. Imperciocchè come il vizio invilisce e deprime lo spirito, così la virtù lo nobilita e lo innalza: però se figura tutto propria della vita viziosa è la selva affondata in bassa valle, figura massimamente significativa della virtù cristiana è il colle che levasi dalla valle dirittamente al cielo. Per contrario io non saprei come il colle potesse farsi simbolo della patria, se non fosse per volervi significare l'aria pura e sottile che per ventura vi si goda. E nè anco è segno di una vita pacifica e tranquilla fuori del tumulto delle fazioni; poichè l'altezza, che è la proprietà specificativa del colle, non ha nessun ragguaglio di simiglian-

za colla tranquillità e quiete. Nondimeno potrebbe il colle (parlando in astratto) figurare gli studii, come quelli che assottigliando la mente, la elevano in certa guisa sopra la condizione delle cose materiali, e di quelli che alle cose materiali si affiggono. Ma il colle di Dante non è la biblioteca di Monte Cassino: e que' medesimi che convertono l'Alighieri dallo sciopero dell'ozio alla contemplazione delle scienze, aggiungono ch'ei prenderebbe gli studii come un mezzo per ricondursi a virtù: con che distruggono la loro spiegazione. Conciossiachè se il colle appunto è quel termine a cui Dante mirò, conviene che significhi piuttosto il fine della virtù che Dante aveva in animo, che non il mezzo degli studii. E posto ciò, perchè vorranno fare di lui un mezzo pagano, che desideri la virtù filosofica, anzichè un fedele che agogni alla virtù cristiana?

172. Ma oltre quella specie di simiglianza che fonda la ragione della figura, vi è inoltre che il *monte* o il *còlle* ha pure nel linguaggio della Scrittura e de' Padri un valore ben determinato quanto a simboleggiare un avvicinamento a Dio maggiore o minore secondo l' esigenza del soggetto. E alcune volte il monte è simbolo di Cristo, come in Daniele là dove si dice che la pietruzza, che percosse e battè al suolo la statua veduta in sogno da Nabuccodonosor, crebbe in una vasta montagna. *Abscissus est lapis de monte . . . et percussit statuam in pedibus eius ferreis et fictilibus, et comminuit eos. . . Lapis autem qui percusserat statuam factus est magnus mons, et implevit*

universam terram [1]. Ed a questo proposito non so tralasciare un bellissimo luogo di s. Ambrogio, dove non solo è il simbolo del monte nel senso del testo citato di Daniele, ma pur della valle nel senso di Dante: *Civitas illa Jerusalem*, così e' dice, *quae in terris est, quae occidit prophetas, quasi in* convalle *fletus posita delitescit; illa autem Ierusalem, quae in Caelo est, in qua militat fides nostra, in illo altissimo omnium locata monte, hoc est CHRISTO, non potest tenebris et ruinis huius mundi abscondi* [2]. E perchè gli Apostoli sono detti anch'essi fondamenti della Chiesa, si trovano similiantemente così nella Scrittura come ne' padri appellati monti: *Fundamenta eius*, abbiamo ne' salmi, *in montibus sanctis* [3]: e in questi monti dalla comune de' padri sono intesi gli Apostoli.

Più di frequente ancora la figura del monte è appropriata alla Chiesa: e valga per molti esempi la profezia d'Isaia: *Et erit in novissimis diebus praeparatus mons domus Domini in vertice montium, et elevabitur super colles, et fluent ad eum omnes gentes* [4].

Ancor più spesso s' incontra il simbolo del monte Sion diletto singolarmente a Dio siccome stanza delle anime, che colla contemplazione e coll' amore cercano di stargli unite: *Domine*, interroga il Salmista, *quis habitabit in tabernaculo tuo, aut quis requiescet in monte sancto tuo?* E risponde tessendo un ben lungo

[1] Dan. II, 34.

[2] Ambr. Comm. in Luc. lib. VII, c. 11.

[3] Ps. LXXXVI, 1.

[4] Isaias, II, 2.

catalogo delle virtù necessarie a tanto [1]. Finalmente il monte e il colle sono posti in figura di qualche speciale virtù; come ne' Cantici; *Vadam ad montem myrrae, et ad collem thuris* [2]; e ne' salmi; *Qui confidunt in Domino sicut mons Sion* [3]. Ondechè l' immagine di Dante non ha solo la proprietà di quella naturale proporzione che rende ragionevole la figura, ma di vantaggio una certa sembianza, tutta biblica, con che si acquista novella vaghezza e maggiore autorità.

173. Il Sole che co' raggi matutini veste le spalle del clivo dantesco è in sentenza degli antichi espositori Gesù Cristo, vero *Sole di giustizia*, che secondo la frase del Vangelista, *illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum* [4]. E noi crediamo non dovercene dipartire, poichè s'incontra nello stesso senso adoperato lo stesso simbolo due altre volte nel Purgatorio. La prima, quando Sordello avvisò Virgilio che tramontato il Sole non potrebbero avanzare oltre nè pure una linea [5]: della quale allegoria abbiamo dimostrato altrove (n.108) il vero senso. L'altra, quando in su lo sbocco del secondo girone, non trovata niun'anima che indicasse la strada, Virgilio rivolto al Sole,

1 Ps. XIV, 1.
2 Cant. IV, 6.
3 Ps. CXXIV, 1.
4 Joan. I, 9.
5 Purg. VII, 62, segg.

O dolce lume, a cui fidanza io entro
Per lo nuovo cammin, tu ne conduci,
Dicea, come condur si vuol quinc'entro [1].

Per le quali parole siamo ammaestrati che Virgilio a sola fidanza del benefico astro si era messo pel Purgatorio, e che pure da quello si aspettava di essere guidato nella maniera conveniente per lo nuovo cammino. Ed oramai siamo certi che lo scopo di un tal viaggio era la purgazione dell'anima per tutt'i gradi insino a conseguire il perfetto dominio del libero arbitrio mercè dell'esercizio delle cristiane virtù. Or da chi si può attendere luce e conforto per fornire un aringo di cotanta perfezione, salvo che dall'autore e consumatore della Fede Gesù Cristo? Egli adunque sarà il Sole, da cui Virgilio si promette il necessario aiuto per guidar Dante pel corso del Purgatorio. E figura di Gesù Cristo si vuole dire per conseguenza il Sole che irraggia il colle del primo canto; poichè come nel Purgatorio la luce che vi fa giorno è necessaria per avanzare ad un termine, verso cui non si può camminare senza la grazia di Cristo; così nel I canto i raggi, onde il colle è vestito, dimostrano un cammino il quale non si può battere senza la grazia del medesimo.

E come quei che con lena affannata
Uscito fuor del pelago alla riva
Si volge all'acqua perigliosa e guata:

[1] Purg. XIII, 16.

Così l'animo mio che ancor fuggiva
Si volse indietro a rimirar lo passo,
Che non lasciò giammai persona viva.

Dopo la notte della *piéta* uscì finalmente il Poeta dalla selva; ed il primo suo atto fu di misurare il terribile passo da cui avventurosamente campava. Avviva la descrizione col paragone del naufrago, che venuto a riva dopo un lungo combattimento colle onde, si volge per un istinto naturale verso il mare, come per riconoscere il grado del rischio corso, e per accertarsi che omai n'è fuora. Il confronto è di una singolare bellezza, e nella nostra spiegazione ha una forza tutta propria di simiglianza. E prima l'affanno che sostiene il naufrago nel contrastare che fa col mare in fortuna, è una immagine viva della lutta interna di chi si vuole ad un tratto permutare da una vita lungamente abituata nel male in un'altra ben disciplinata. Il tumulto delle passioni in questo caso è simile allo scompiglio de' flutti; e l' animo quinci e quindi sbattuto da gagliardi movimenti or della grazia or della guasta natura quando a quelli, e quando a questi seconda. E Dante, come fu osservato, avea durato una lutta di tal genere la notte precedente. In secondo luogo il punto in che il naufrago campa, e il primo atto di lui non hanno fra le possibili spiegazioni migliore riscontro, che col momento della uscita dalla selva de' vizii, e col primo affetto che ne sente chi giunge a trarsene a salvamento. Conciossiachè non è la sola perizia che abbia il

naufrago quella che lo salva, nè dall'altra parte il solo favore della fortuna che lo balzi senza che egli si aiuti. Così pure non è sola virtù del libero arbitrio il magnanimo proposto di rifarsi da' vizii, nè sola opera della celeste grazia senza il libero concorso della volontà. La supernale inspirazione che invigorisce l'arbitrio; l'arbitrio che opera in forza di quel movimento superiore sono la causa adeguata dell'atto che si compie.

174. Questa prima vittoria che il peccatore riporta de' suoi affetti lo pone in uno stato, che non è di perfetta tranquillità, ma molto le assomiglia: è la condizione del naufrago, che non si è riavuto dallo sbattimento, ma è fuori dei gorghi fortunosi. E di fatto e' pure ha valicò il passo della selva; perchè ha fermato di non ammettere più nell'anima i passati disordini: non pertanto è nelle vicinanze di quella, non essendo ancora purificato delle macchie contratte coi peccati, e ad ogni modo si trova nel pericolo di ricadervi. Ora in quel primo tempo che fa l'offerta di sè a Dio, rinunziando alla schiavitù delle passioni, quanto già tace il tumulto degli affetti, ed ei si sente come mutato in altro, dove correrà primamente coll' animo? Ad un paragone fra l' uomo nuovo, e l'antico. La luce che attualmente lo rischiara, e gli fa concepire giusta estimazione del beneficio di Dio, avendo un riflesso tranquillo nel suo spirito bastevolmente abbonacciato, gli dipinge il suo passato e i pericoli ond'era cinto co'più orribili e spaventosi colori. E veramente se anche nello scompiglio delle sue potenze giunse a conoscere in qualche guisa l' orrore del suo stato, e

benchè fosse piacevole al senso quel pericolo, pure ne volle uscire; quanto gli dee parere più terribile sotto lume più quieto e più vivo, allorchè colla nuova determinazione le lusinghe del piacere non potrebbero sì di leggieri cattivarlo? Qui esclama di tutto cuore: *Nisi quia Dominus adiuvit me, paulo minus habitasset in inferno anima mea*[1], e fa grazie a Dio che lo ha tolto dagl'intrighi della sua selva, come il passerello da' lacciuoli del cacciatore: *Anima nostra sicut passer erepta est de laqueo venantium* [2]. Allora rinforza il buon proposito, e si accinge all'opera di compirlo; come appunto il Salmista compreso del pensiero della eternità, e pieno del terrore de' divini giudizii protestava di volere da quel punto medesimo dare cominciamento alla sua santificazione, quasi per lo addietro non avesse operato nulla per la eterna salute: *Anticipaverunt vigilias oculi mei; conturbatus sum et non sum locutus. Cogitavi dies antiquos, et annos aeternos in mente habui . . . Numquid in aeternum proiiciet Deus: aut non apponet ut complacitior sit adhuc? . . . Et dixi: nunc caepi: haec mutatio dexterae Excelsi.* [3] Questa è la storia di tutt'i convertiti di forte tempra e lungamente abituati nel male: questo è fuori di allegorie la storia poetica della conversione di Dante. Di fatto ad imitazione del profeta non tardò, se non quanto era necessario per rinfrancare lo spirito, a mettere in atto il novello consiglio: ed eccolo in cammino verso il colle, il quale col

[1] Ps. XCIII, 18.
[2] Ps. CXXIII, 7.
[3] Ps. LXXVI, 5.

vago aspetto de' raggi del sol nascente ond' era indorato, colla fiorita primavera che rivestivalo, e col sereno aere che gli rideva in vetta, lo invitava dolcemente a poggiarlo; come coll'orrido aspetto lo avea spaventato e messo in fuga la selva: così gli avvenne di uscire dell'orribile passo *Che non lasciò giammai persona viva.*

175. E già il lettore intende di leggieri che sia questo passo. In allegoria è la selva stessa, e propriamente quel punto in che si trovò ridotto il Poeta quando si accorse del suo smarrimento: nella realtà è lo stato del peccato, e più particolarmente quella condizione di abiti rei, ond' egli si conobbe allacciato, quando fu compunto di salutare paura. Inteso di questa maniera *il passo*, con ogni verità egli è tale, che non lascia giammai persona viva. Conciossiachè ci sia noto primamente che il peccato è morte dell' anima, e morte tanto più orribile, in quanto priva della vita più preziosa, che è la vita della grazia. Ma inoltre dicevamo che il passo di cui si tratta non è uno stato qualunque di peccato, sì veramente un mal termine di abiti rei, a cui siasi condotto il peccatore. Ed è chiaro: dacchè il Poeta parla di quel passo da cui *egli* campò: e lo stato di lui era di un pericolo presentissimo dell' eterna dannazione. Or qui ci ricordi delle gravi parole da noi altrove comentate, colle quali Virgilio espose a Catone la infelicissima condizione di Dante, perchè diceva che fu ad un filo di perdere la vita temporale del corpo e l'eterna dell'anima, ed a camparlo era stato mandato ei medesimo

che il guidasse per lo Inferno e pel Purgatorio. Componiamo que' sensi di Virgilio cogli altri di Beatrice al XXX del Purgatorie (da noi pure altrove dichiarati), quando ella disse che tanto giù era caduto Dante, che solo la vista degli eterni tormenti lo avrebbe ritornato a salute; e verremo a conchiudere, che il punto della selva, nel quale ritrovavasi il Poeta, ossia *il passo*, era tale che senza un miracolo non avrebbe potuto trarsene fuori. Il passo adunque non è il semplice stato di colpa, il quale perchè toglie la vita della grazia pur si può dire che *non lascia giammai persona viva*: ma oltre a questo è una catena di peccati e di abiti rei, che sì bruttamente avvinghiano l'anima, e di tale maniera impigliano il libero arbitrio, che il male arrivato peccatore, per ciò che avviene d' ordinario non vorrà distrigarsene mai, sicchè sopravvenendo la morte in sì trista disposizione, ei sarà perduto per sempre. A tanto stremo afferma Dante di essere pervenuto: e il dica per un cotale sentimento di umiltà cristiana, il dica in figura, senza dubbio il dice: e que' che di questo luogo il negassero, nol potrebbero certamente degli altri assai più manifesti. Il che dee bastare per francarci dalla taccia di temerarii nella opinione di costoro.

176. Ma è facile altrettanto a quei che tengano altro fondamento d'interpretazione spiegare convenevolmente *il passo* che uccide? Io non vorrei esser noioso co' particolari confronti: ma il desiderio di chiarire quanto più mi è possibile il vero, mi ci conduce per forza: e questo luogo segnatamente può far tanta luce, che non

vuol essere a niun patto trasandato. E pognamo che il terribile *passo* sia l'esilio: qual uomo di mezzano giudizio può asseverare universalmente che l'esilio sia da riputare una morte? Poichè si conceda pure che gli uomini volgari possano sentir tanto la privazione della patria dei congiunti e degli amici, che lo starne lontano sembri loro un morire: ma di coloro che fanno professione di sapienza chi oserebbe affermarlo? Non protestano essi contra la prepotenza de' nemici, se mai pensassero di avere i loro animi abbattuti, perchè riuscirono di sbandirli dal consorzio cittadino? *Exilium autem* (sentenziava il romano oratore e filosofo) *terribile est iis, quibus quasi circumscriptus est habitandi locus; non iis qui orbem terrarum unam urbem esse ducunt*[1]. Or è da credere che Dante il quale tanto studio pose nei volumi degli antichi, e nelle sventure segnatamente si piacque in preferenza delle opere di Boezio tutte ispiranti alto dispregio delle cose caduche, dettasse una sentenza generale così discorde da' documenti della filosofia che professava? Perocchè fingiamo pure che sentisse in estremo la sua disgrazia, egli con quel senno che aveva, come avrebbe potuto asseverare di tutti in un fascio i condannati all'esilio di qualunque professione di vita, di qualunque grado e genere di virtù si fossero, che perciò solo che una giusta o ingiusta sentenza di bando gli avesse colpiti, si dovessero tenere in conto di morti? Per fermo sia grave l'esilio quanto si voglia, esso non priva l'uomo che di beni

(1) Cic. ad Brut, Parad. II.

materiali, e di alcune relazioni civili. Se gli alberga in petto virtù, questa troverà ne' mali dell'esilio la cote per avvivarsi e invigorirsi. Avrebbe dunque il magnanimo Alighieri osato di chiamare morti moralmente anche quei valorosi che dall'esilio tolgono il destro di crescere nella virtù, che è quanto dire nella vita morale dell'uomo?

Ed oltre a tutto questo non sarebbe nella sentenza nè pure la storica verità. Conciossiachè rileviamo per le sue parole che quantunque a gran fatica, pure gli riuscì di valicare il passo mortale. Ma dell'esilio noi sappiamo, che sebbene molto il bramasse, sebbene vi si adoperasse molto, non potè giammai liberarsene. Come dunque il passo potrebbe significare l'esilio?

Nè per questo ci riescono a migliore sentenza quei che vi vogliono intendere la pena di morte che fu contro Dante fulminata, se si attentasse di toccare i confini di Firenze. Imperciocchè in tal caso o il passo sarà il semplice decreto, e siccome quel decreto non fu annullato giammai, così nè anco sarebbe stato valico il passo: o veramente vorrebbe dire che gli avvenne di fuggire la morte ingiustamente minacciata; ed in questa ipotesi, perocchè col tenersi nell' esilio si riguardò dalla morte, così gli errori della selva, non già la fuga lo avrebbero dovuto liberare dal *passo*. Ma comunque si versi la cosa non sarebbe una perla di locuzione dantesca appellare il supplizio della morte un *passo* così fatto che niuna persona lasciò viva.

Dall'altra parte quei che intendono figurate nello smarrimento e nel passo le brighe civili, le fazioni po-

litiche, o altra cosa simigliante, non possono più felicemente spiegare come o perchè una tale ragion di vita si debba dir morte. Poichè se non sia sotto il riguardo de' vizii, de' quali si facessero mezzo per aggiungere ai loro fini, costoro pur troppo, e più di quello che vorremmo, mostrano di esser vivi. Li potrebbe adunque dir morti solamente perchè viziosi, come a dire per l'orgoglio, per l'ambizione, per le ingiustizie, per le crudeltà, e che so io. Adunque la ragion formale della selva, ed in maniera particolare del passo non sarebbe più politica, ma morale. E qui un'altra volta mi fo lecito d'interrogare coloro che ammettono la selva de' vizii, e lo smarrimento morale di Dante, i quali per essere al loro principio consenzienti nella morte che dà il *passo* devono intendere la morte alla virtù, mi fo lecito, dico, d'interrogarli se sia possibile solo il sospetto, che Dante intendesse la morte dell' anima pe' vizii altramente da quello che l' intende ogni semplice benchè rozzo cristiano.

177. Mi sono studiato finqui di spiegare ciascuna frase de' primi versi della Divina Commedia secondo l'esigenza di quella parte del Concetto di essa, che aveva innanzi, per quanto credo di poter dire, solidamente dimostrato. Non sostengo per questo che ciascheduna interpetrazione particolare nel suo ultimo e determinato valore renda il senso de' singoli luoghi così precisamente, che si debba escludere come improbabile qualunque altra spiegazione, benchè allo stesso Concetto generale consentanea. Il parlare allegorico, come altrove ho notato (n. 7), non è per sè capace

d'individuare l'idea nella mente del lettore con quella determinazione onde la trasmette il parlar proprio. Gli argomenti con che fermare il vero sentimento delle figure, si vogliono attingere dal contesto, da'luoghi simili che altrimenti son detti paralleli, e da altri capi: i quali però se ti possono spiegare l'ordito del pensiero nel suo tutto, di rado accade che diano tanta luce alle sue pieghe particolari, che tu le possa distinguere con pari evidenza. Noi avevamo avverato il punto sostanziale del Concetto dantesco nell'intendimento fondamentale dell'Opera. Per dare alla dimostrazione l'ultimo grado di evidenza, metteva bene disaminare direttamente il testo per quella parte che forma il soggetto della presente controversia. Se le figure hanno colla nostra spiegazione un senso giusto, se il valore che diamo ad una frase non distrugge, ma rincalza quello dell'altra; finalmente se procede l'analogia con bella corrispondenza di segni e di cose per tutto l'andamento del discorso, voi non dovete nè potete chiedere di vantaggio. Solo siete libero di provarvi se mai vi avvenga di trovare spiegazioni più aggiustate sul fondamento del medesimo Concetto generale. Per opposito chi riuscisse a spiegare le singole frasi del contesto per guisa che i sensi peculiari potessero avere convenevole rispondenza colle figure, ma il Concetto generale fosse tutt'altro che il dimostrato da noi: costui non avrebbe fatto nulla, perchè non potrebbe mai dimostrare, salvo che con sofismi, la base della sua interpretazione. Ma una tale analogia noi abbiamo veduto che non si trova nelle moderne spiegazioni. Non per tanto per quel che rima-

ne a dimostrare del Concetto intero della Divina Commedia, non sarà mestieri discendere a minute applicazioni, e senza che io mi affatichi di darne innanzi tempo la ragione, ognuno nel fatto stesso ne sarà persuaso. Prima però di rimetterci su la via è bene rispondere ad alcuni argomenti de' nostri oppositori, che ai giovani meno esperti potrebbero fare difficoltà.

CAPITOLO XVI.

Si risponde ad alcune opposizioni degl'interpreti moderni.

178. Le difficoltà le quali son mosse contra i fondamenti della spiegazione morale-religiosa vengono tutte da'sostenitori del senso storico-politico, i quali devono in conseguenza del loro principio negare nell'Allegoria della Divina Commedia qualunque significazione immediata tanto di vizii quanto di virtù. Ma questi per buona ventura non sono molti: e noi di quegli argomenti solamente dovremo intrattenerci che appariscano più simili al vero, e colle cose discorse non abbiano un tale scontro, che ognuno possa farsi da se medesimo la risposta.

E per prima il Marchetti ritrova *lontanissima dal vero, e assai disadatta a rappresentare le ree passioni ed i vizii, l'immagine di un'orribile selva. Perciocchè hanno essi per mala sorte piacevolissimo aspetto, e molte soavi lusinghe* [1]. Sul quale proposito reca egli

1 March. Disc. cit.

alcuni esempi di filosofi e poeti, che volendo sensibilmente figuare le attrattive delle malvage cupidità, si lo fecero coll' uopo di simboli acconci a commuovere piacevolmente gli appetiti.

179. Se non che per quanto è vero che i vizii offrono le loro dilettazioni, sicchè agevolmente possono gli animi anche più sobrii e casti alcune volte inescare, altrettanto è indubitato che hanno pure la loro intrinseca deformità, e tale che col lume della ragione, e meglio ancora sopraggiunto quello della fede e della grazia, si possa discoprire. In questa doppia sembianza per lo appunto si manifestarono a Dante i vizii. Quando egli *pien di sonno*, cioè ingombrato della nebbia delle passioni si fuorviò, credè di camminare per tutt'altro che per una *selva selvaggia ed aspra e forte*. Ma posciachè rimesse alquanto le passioni si sciolse il velo dell' intelletto, ed ei ridestossi dal suo sonno, allora finalmente disparve lo incanto di quegli obietti, e si *ritrovò* dov'era veramente, *per una selva*. Che è in tutto questo d' incredibile o di strano? o non è anzi la storia simbolica della conversione di tutti quanti i peccatori? Imperciocchè chi piange per forza di contrizione i suoi falli, e vorrebbe ad ogni patto cancellarli, vi dee scorgere senza fallo qualche cosa di mostruoso e di orribile, che non vi scopriva nell' atto di perpetrarli: e chi sentisse di ciò meraviglia, mostrerebbe di non conoscere la fiacchezza del cuore umano, e la possanza della grazia di Dio.

Ed il medesimo Marchetti nell'atto che fa opera di mostrare il suo proposto ci fornisce un altro esempio di

questo doppio riguardo in che i vizii appariscono; e l'esempio si attiene alla stessa persona di Dante. Nel XIX del Purgatorio egli dice *le passioni ed i vizii rappresentò colle bellissime sembianze di lusinghevole Sirena: nè la interna deformità di costei fu palese al Poeta, se non quando altra donna santa ed onesta, cioè la Virtù, o come altri intendono la Filosofia, fendendole i panni le scoperse il ventre contaminato*. Adunque poteva Dante, in sentenza dello stesso Marchetti, ravvisare la turpezza de' suoi peccati, e quindi simboleggiarla colla immagine di un' orrida selva, tanto solo che fosse stato da un lume soprumano irraggiato. Ma chi gli ha detto che non l'ebbe Dante cotesto lume? Dall'effetto si argomenti alla causa. Un cattolico sa per fede che il primo passo salutare nell'opera della conversione non si fa senza l'interno movimento della grazia: ed è primo passo nella conversione riconoscere con cordoglio l'orrore del proprio stato, e bramare con sincero desiderio il ritorno nella grazia di Dio. Quando adunque il nostro Poeta, sul cui tumolo fu scritto

« Theologus Dantes nullius dogmatis expers »,

racconta di sè che si riconobbe nella selva de' vizii, che ne sentì spavento, che volle uscirne, con ciò solo fa intendere al lettore cattolico, che ricevè per tal uopo gli opportuni aiuti della grazia. Quel che appresso soggiugne il chiaro uomo, che non avrebbe Dante potuto riconoscere la orridezza della selva, fuorchè superato l'opposto monte, o compiuto con Virgilio il

misterioso viaggio, suppone contra ogni sperienza e ragione, che la conversione non abbia gradi, tanto che il passaggio dal profondo de' vizii alla sublimità della perfezione debbasi fare *in istanti* come intervenne all'Apostolo delle genti. Buono che Dante avea protestato altamente:

Io non Enea, io non Päolo sono.

180. Nè deve far meraviglia che chiami deserta quella valle per la ragione che adduce il Marchetti, che non sia stata giammai carestia di viziosi. Conciossiachè non fu intenzione del Poeta di descrivere colla figura della selva il luogo de' viziosi, ma sì gli effetti morali de' peccati suoi propri rispetto a sè. Ora tra gli altri spiacevoli sentimenti che pruova chi malamente è vissuto, ed è sul punto di ravvedersi, uno è questo, che ei trova una cotal vuoto indefinito nel suo cuore per la mancanza di ogni bene: mentrechè da una parte sente la privazione di Dio da cui è lontano; e dall'altra l'abbandono di tutte le creature, niuna delle quali è più capace di contentarlo: di tal che a tutto è come straniero, e gli sembra essere divenuto quasi solitario nell'universo. E questa conseguenza del rimorso e del disinganno niuna cosa poteva meglio adombrare che l'allegoria della selva e della valle deserta. La quale osservazione che ognuno, io mi penso, troverà giusta, meno che altri potrebbero vituperare coloro, che ravvisano nella selva l'esilio; i quali a chi opponesse che l'esilio di Dante non fu nelle boscaglie della Siberia,

nè nei deserti di Libia, sì certo fra le città più popolose d'Italia, risponderebbero senza fallo che non era intendimento di lui significare il luogo materiale dell' esilio, ma la condizione dell'animo suo di ogni più diletta cosa per quella sventura diserto.

181. Se non che osservano il Marchetti ed il Borghi [1], che non era dell'indole nobilmente altera di Dante fare un cominciamento sì poco dicevole alla dignità dell'oppressa innocenza dichiarando sè d' innumerevoli vizii maculato: se così fosse i fiorentini sarebbero stati ben lieti di avere dalla patria tanta tristizia d'uomo sterminata. Queste saranno belle e buone ragioni: ma era da pensarci prima che Dante commettesse lo sproposito di confessarsi pubblicamente peccatore. Per rispetto a noi conchiuderebbero forse, se i testimonii della divina Commedia fosser men chiari. Ma che? vogliamo negar fede ai nostri occhi? o dare ai vocaboli significati contrarii a quelli che hanno avuto sinora? E lasciamo da banda i rimproveri di Beatrice, de'quali più sopra si è toccato (n. 139, segg.); non si prostrò egli Dante a' piedi dell'Angelo ministro del sagramento della Penitenza per essere de' suoi peccati prosciolto (n. 93, segg.)? E l'Angelo non gli segnò nella fronte sette P, simboli delle reliquie de' setti peccati capitali, che purgherebbe negli altrettanti gironi alla espiazione destinati di ciascheduno di quelli (n. 100)? E se veggiamo che Dante ha da patire le sì acerbe scottature delle fiamme, fra le quali si affinano le anime de' vis-

[1] March. Borg. opp. cit.

suti con lussuria, possiamo dubitare della intenzione di lui, di volersi confessare di quel vizio non lievemente deturpato? [1] E se bramiamo protestazioni ancora più esplicite, disse pur egli a Sapìa [2] che troppo gran paura gli faceva il carco, che nel girone di sotto gravava le spalle de' superbi, dachè non saria potuto fallirgli uno de' più pesanti dopo la morte: e nè anco della pena degl'invidiosi sapeva dirsi sicuro, sicchè almeno un picciol tempo non gli fossero cuciti gli occhi nella forma che ai penitenti di quel cerchio vedeva [3]. Nè altrimenti egli sperava di potere al trionfo degli eletti pervenire, che rammentando spesso i suoi peccati, e piangendogli con amara contrizione. Però quel desiderio e quella confessione del XXII del Paradiso:

S'io torni mai, lettor, a quel divoto
  Trionfo, per lo quale io piango spesso
  Le mie peccata, e il petto mi percoto! [4]

Per contrario sul presso della visione di Dio, com' è non pure ritornato mondo di ogni labe, ma innovato delle più elette virtù, non sa finire di farne ringraziamenti alla sua celeste benefattrice, che avealo tratto *di servo in libertate* per ogni più efficace maniera; e caldamente la prega che tanta sua magnificenza gli custodisse, sicchè l'anima sua, com'era rifatta sana, così

[1] Purg. XXVII, 46, segg.
[2] Purg. c. XIII, 136, segg.
[3] Ivi, 133, segg.
[4] Par. XXII, 106, segg.

a lei ritornasse aggradita dopo morte [1]. Dal quale luogo argomentammo più indietro, che la servitù a cui si confessa il Poeta essere stato un tempo sottoposto è la servitù del peccato(n.154);e qui aggiungiamo che l'avere Beatrice adoperati per riuscirvi tutt'i possibili modi, che a tanto erano proporzionevoli, indica chiaramente la difficoltà della cosa. Dai quali antecedenti, e dalle cose ragionate nel capitolo superiore non è temeraria la illazione, che il Poeta non di poche, nè di leggieri colpe, ma di assai e di gravi si accusa debitore alla divina giustizia. E se questo è un fatto, che forza può fare la opposizione degl'illustri contradittori? Dante non provò difficoltà di dichiararsi più volte nel corso del Poema di peccati e malvage abitudini allacciato, e doveva sentirla cotanta nel principio di esso? Non ebbe ritegno di confessarsi pur vinto alcuna fiata dalla più vile delle umane passioni, qual è l'invidia, non istette per vergogna di fare in sè agevolmente argomentare quei falli, di che uomo più arrossa, non tacque della superbia, dalla quale si disse offeso più che mezzanamente, e nondimeno ci dovrà sembrare improbabile, che per una confessione di colpe avesse fatto principio al suo Poema? Piuttosto io dico, che se punto il teneva o vergogna di apparire vizioso, o riguardo di non menomare la buona opinione che corresse di lui, avrebbe dovuto più volentieri astenersi delle accuse sì particolari dell'Opera significanti per lo più nel senso letterale, che delle generali, nè certo chiarissime del Proemio. Al

[1] Par. XXXI, 85, segg.

quale consiglio poichè non veggiamo che si tenne, ci è forza dedurre che niuno de' riguardi a che lo vorrebbero quei dotti uomini obbligato ebbe gran fatto peso nell'animo suo.

182. Ma il sig. Picci, acuto com'è d'ingegno, ha scorto la fallacia dell'argomento de' suoi predecessori. E perchè a raddrizzarlo gli conveniva negare il fondamento della storia, e di parecchi passi della Divina Commedia, ei si accinge alla malagevole impresa di dimostrare, che nè Dante fu vizioso, nè di esserlo stato ha inteso giammai di accusarsi. E perocchè la quistione può soltanto cadere sopra i dieci anni fra la morte di Beatrice, ed il tempo in che il Poeta finge lo smarrimento nella selva, egli osserva, che Dante medesimo ci fa sapere nel Convito [1], come a consolarsi di quella sciagura si diè tutto allo studio della filosofia « sicchè in piccolo tempo, forse di trenta mesi, « cominciò tanto a sentire della sua dolcezza, che il suo « amore cacciava e distruggeva ogni altro pensiero ». Poco appresso quei principii, come ci racconta il più antico de' suoi biografi Giovanni Boccaccio, indotto da' consigli e dalle preghiere de' suoi parenti si persuase di prender moglie. Il rimanente della sua vita infino allo scacciamento dalla patria non fu altro che un continuo agitarsi fra le gare degli onori e le cure politiche. Ora il lungo e disperato dolore per la perdita di Beatrice, i nuovi pensieri del matrimonio, finalmente i pubblici uffizii, pei quali si meritò la piena fiducia de'

[1] Conv. Tratt. II.

suoi cittadini, non ci consentono, conchiude il dotto professore, di pur dubitare che potesse menare la vita viziosa, che dicono i comentatori [1].

183. Per verità sarebbe altamente commendevole il consiglio di difendere con sì gran zelo l'Alighieri, se questo zelo ultimamente non intendesse a distruggere la più prodigiosa opera di lui, e se la difesa non fosse al medesimo sotto qualche risguardo ingiuriosa. Ma quanto al merito degli argomenti del signor Picci, chi non saprà discoprirne la nullità, tanto solo che gli dispogli di quegli artifizii che a lui somministra la sua facondia, e gli consiglia la infermità della causa che ha preso a sostenere? Di vero, se si sceveri la esagerazione che appone agli antichi, quasi avessero fatto di Dante una sentina di tutti *i vizii* [2], e soltanto tenghiamo, ciò che è necessario pel Concetto della Divina Commedia, che Dante si confessa *peccatore*, cioè non *reo* semplicemente di qualche colpa, ma nelle colpe alcun tempo abituato, che può valere contro questo il suo argomentare? Proverebbe sì veramente, se potesse persuaderne che un dolore di animo per la perdita di una persona caramente diletta, eziandio che per lunghezza di tempo allentato, e poi le cure distrattive del matrimonio, e quindi degli uffizii civili, abbiano l'efficacia di sicurare dagli assalti delle passioni e dalle colpe, che ne sono sì spesso la conseguenza. Ma questo non solo non

[1] Picci, Op. cit. pagg. 27-32.
[2] Pag. 35.

può dimostrarsi, ma non è; poichè come da una parte quegli antecedenti non fanno per se arguire una vita peccaminosa, così neppure inchiudono necessità di una vita innocente. La causa dunque sin qui è intera. Solo può sperare l'illustre avversario di venire a buona conclusione, se gli accada di abbattere gli argomenti diretti, che si arrecano della esplicita confessione di Dante: ed egli non li dissimula. Ma potremmo contentarci alle violente interpretazioni de' testimonii più aperti, o alle ambigue risposte che rende, o alle parate artifiziose onde se ne schermisce? Chi vorrebbe a mo' d'esempio acconciarsi alla spiegazione che arreca delle sì acerbe rampogne di Beatrice, persuadendosi e tenendo *indubitabile*[1] con lui, che sieno sfoghi della *gelosa amica*, perchè avesse il Poeta i suoi affetti allogato in altra donna, in quella che poi tolse in consorte? Chi può riconoscere nell'antitesi fra l'amore di Beatrice, che *menava ad amare il Bene* sommo, e le *fosse* o le *catene*, che il Poeta si attraversò, un rimprovero del matrimonio malaugurato con Gemma? E nelle altre antitesi fra la *via vera*, e le *immagini false di beni*, fra il dovere di Dante di *levarsi suso* diretro a Beatrice già divenuta immortale, e la sua debolezza di lasciarsi *gravar le penne dalle vanità*, che hanno *sì breve uso*, e così via via, chi saprebbe intendere *un' amara allusione al nessun pro che gli valsero nelle sue miserabili vicende i rapporti del mal sortito parentado?*[2] Finalmente nella paura e confusio-

[1] Pag. 31.
[2] Pagg. 32, 33.

ne di Dante, nella umile e vergognosa confessione del suo torto, e ne' sospiri e nelle lagrime affogate potremo *vedere* così facilmente, come egli francamente lo asserisce *l'immenso dolore d'un'anima combattuta tra la paura dell'esule che teme di nomare, e di offendere i suoi cognati nemici, e la virtù del marito che non osa maledire alla compagna de' suoi giorni.... e il pentimento, e il disdegno dell'uomo che riconobbe mal locato il suo affetto, che vide tutte fallite sue speranze* ecc.? [1]

184. Con un simile modo d'interpretare gli è facile disbrigarsi degli altri luoghi. E così afferma che la morte da cui era Dante combattuto *Su la fiumana ove 'l mar non ha vanto* sia da intendere il supplizio del fuoco, a cui lo avevano dannato i fiorentini; che pur questo Virgilio significò a Catone nel I, ed al medesimo Dante nel XXVII del Purgatorio: e forse appunto per dimostrargli quanto scottasse il fuoco da cui avealo campato, e perchè così meglio stimasse il benefizio, avrà voluto che ne togliesse un saggio ivi medesimo, rosolandosi alcun poco fra le fiamme de' lussuriosi! [2]

Nè gli è maggiore fastidio il mistero de' sette P, ne' quali comechè gli sia forza di confessare una qualche significazione morale, tutto l'uopo di essi riduce a questo, che vogliano significare le *innate disposizioni* al male, *anteriori* alla libertà, che diconsi *appetiti*, de' quali ragiona il Poeta nel XVII del Purgatorio. [3]

[1] Pag. 34.

[2] Pagg. 39, 40.

[3] Pag. 43.

Intende ognuno quanto sieno arbitrarie e del tutto lontane dal senso naturale de' luoghi di Dante le interpretazioni qui addotte: nè io credo doverle refutare, massimamente dachè ne' capitoli precedenti ci siamo trattenuti a lungo su la vera intelligenza di quelli [1]. Consideri intanto il lettore quanta sia la evidenza della verità, se non si può per istudio che vi si ponga da uomini d'ingegno neppure annebbiarla.

185. Ma vediamo se provino meglio i testimonii, che in favore della sua posizione arreca l' illustre professore. Primo è quello del III dell'inferno, là dove Virgilio a rassicurare il Poeta del mal garbo di Caronte, così gli dice:

Quinci non passa mai anima buona,
E però se Caron di te si lagna,
Ben puoi saper omai che 'l suo dir suona [2].

Donde argomenta, che se Dante ha quivi da Virgilio lode di bontà, non era egli dunque il sì tristo e vizioso uomo quale i comentatori lo fanno apparire nel primo canto.

E più chiaramente l'Apostolo Pietro in Paradiso si fa encomiatore delle virtù di Dante, e se non fosse che in *poesia*, la buona vita di lui sarebbe oggimai un punto dommatico. Di fatto com'è sull'esaminarlo della sua

[1] Vedi cap. XIII, n. 149, segg. cap. XII, n. 142, segg. cap. VIII, n. 100, segg.

[2] Inf. III, 97.

fede, riguardatolo con paternale compiacimento così gli fa coraggio a protestarla:

Dì *buon cristiano*, fatti manifesto.

Dove la qualità di buon cristiano, di che l'onora, fa dirittamente supporre che di tutte virtù che sono richieste per meritare un tal nome nessuna gli dovesse mancare.

186. Ma quanto al luogo dell'inferno cessa la difficoltà per ciò solo, che si consideri la diversità del tempo e dello scopo. E di vero il primo canto descrive la vita del Poeta che precedè alla sua conversione, ed il punto del convertirsi: per contrario nel terzo egli è già convertito, pognamo che non ancora in tutto mondo della tristizia del peccato. Pertanto come le azioni sue dal momento che incominciò il viaggio sono indirizzate all'altissimo fine di riordinare la vita, così sebbene non ancora giunto al termine, ha tutta la lode che gli merita la eccellenza del fine che si è proposto. Adunque non dee fare meraviglia, se Virgilio lo scevera dal numero de'rei in quella che egli si adopera di divenire virtuoso. E questo si fa più chiaro se miriamo al proposito di quelle parole, che fu di spiegare a Dante la ragione del rabbuffo da Caronte toccato: di quà, dicea Virgilio, passano solamente le anime de' tristi deputate agli eterni tormenti, e non mai quelle de' buoni, ch'è quanto dire di coloro che venissero per uno scopo lodevole, come tu fai, e non già per essere condannati. Se dunque ti ha strapazzato, puoi capire, che tristo com'è, gli è doluto

che a te non potea prestare il crudele uffizio che agli altri. Un tal senso Virgilio intendeva; e per salvar questo senso non è necessario supporre che Dante fosse sceso colaggiù colla innocenza battesimale.

E meno favorisce il luogo del Paradiso, comechè a quel punto non pure *buon cristiano* era diventato l'Alighieri, ma stando alla finzione, perfetto. Nè altrimenti le parole dell'Apostolo ci danno il menomo indizio che ei le volesse riferire alla vita passata di lui, ed a quella precisamente che andò innanzi e fu occasione al misterioso viaggio.

187. Ma non si sfida il signor Picci di recarci di parecchi passi, che sieno espresse dichiarazioni della vita sempre laudevolmente condotta dall'Alighieri. Ciacco nel VI dell'Inferno gli fa il singolarissimo onore di chiamarlo uno de' due soli giusti che avanzavano in Firenze, nè vi erane intesi [1]. E Brunetto Latini nel XV mettendo in contrapposto le virtù di lui co' vizii de' fiorentini si distende in sul proposito con tanta eloquenza, che come quel brano è per un lato una delle più amare invettive che vi abbia nel Poema, così per l'altro è il più magnifico elogio che possa farsi degl'intemerati costumi di un cittadino [2]. Lo stesso Dante che si vuole il più acerbo accusatore di se stesso, ricordando gli anni anteriori all'esilio, che sono proprio il punto della quistione, dichiara con quanta interezza li conducesse là dove nel significare il suo acceso desi-

[1] Inf. VI, 73.
[2] Inf. XV, 61, segg.

derio di ritornare nella patria, dice che vi era dormito *agnello nimico ai lupi.* [1] Ma quali più solenni forme a testimoniare innocenza di uomo, che le usate da Cacciaguida per rispetto alla vita del Poeta che precedette all'esilio? Ecco le sue parole al XVII del Paradiso:

Qual si partì Ippolito di Atene
 Per la spietata e perfida noverca,
 Tal di Fiorenza partir ti conviene:
Questo si vuole, e questo già si cerca,
 E tosto verrà fatto a chi ciò pensa
 Là dove Cristo tutto dì si merca.
La colpa seguirà la parte offensa
 In grido, come suol, ma la vendetta
 Fia testimonio al ver che la dispensa. [2]

« Dopo le quali proteste di sua innocenza e virtù » (conchiude il dotto scrittore) solennemente ripetute » innanzi a tutto il mondo, ci potrà mai dalla critica, » dalla giustizia, dal buon senso essere ancora compatito pur il sospetto, che nel bel principio del suo Poema sacro intendesse Dante a confessarsi reo di tutti » i vizii, egli cantore della rettitudine, e de' vizi tutti » acerrimo flagellatore [3]? » E poche pagine innanzi aveva detto non pur *incredibile*, *ma ridicola cosa* che quegli che i vizii tutti flagellò sì acremente avesse in-

[1] Parad. XXV, 5.
[2] Parad. XVII, 46.
[3] Pag. 46.

teso a confessarsi macchiato di que' vizii medesimi, che riprendeva negli altri; che colui che rifiutò il ritorno nella patria offertogli a prezzo di una viltà, in quel Poema che doveva la sua fama rivendicare si fosse dichiarato colpevole; finalmente che un uomo di sì alto ingegno, e sì gran cuore in una vita sommamente operosa e travagliata avesse potuto abbandonarsi a tutti i vizii [1].

188. Per dare alla obiezione la conveniente risposta non ci è uopo di altro, che di paragonare insieme que' luoghi, dove Dante si manifesta maculato di peccati, e quelli dove si dichiara innocente. Imperciocchè se dir non vogliamo che stia in contradizione con se medesimo negando sì di frequente ciò che frequentemente confessa, ci conviene affermare che sia diversità nell'obietto facile a potersi ravvisare. Or quale sarà il rispetto diverso delle confessioni, e delle negazioni di lui? Guardiamo al proposito delle une, ed al proposito delle altre. Dante si dice peccatore quando ragguaglia la sua coscienza colla norma de' suoi doveri con Dio: per contrario si dice innocente quando si considera in relazione colla società. Forsechè non può stare quella reità con quella interezza? Ovvero dachè un cittadino, pognamo ancora che in uffizii di grave importanza e difficili, non dia nessuna ragionevole occasione di richiamo, ed anzi gli rendano tutti secondo merito lode di giusto e d'intemerato, per ciò stesso si dovrà credere che non gli fia mestieri neppure di accostarsi al

[1] Pag. 35.

confessore innanzi di prender la Pasqua? E non giunsero a questo innumerevoli fra' gentili, avvegnachè contaminati nell'anima di mille e mille nefandezze?

Ora riguardiamo ne' testimonii che si adducono della innocenza di Dante, se io dica il vero. Ciacco gli fe' l'onore di dirlo uno de' soli due giusti che vivevano in Firenze. Per primo io potrei negare che quella lode si attribuisse a Dante; perocchè le parole sono tanto indeterminate, che nè per sè, nè pel contesto possono essere circoscritte alla persona di lui. Vero è che alcuni comentatori sospettano in quella stessa generalità una malizietta del Poeta che avesse voluto, senza parerlo, significare se medesimo: ma è un sospetto sopra una intenzione segreta, e nulla più. Per ogni modo si conceda che l'Alighieri veramente siasi detto uno de' due giusti di eccezione: or questo è il migliore argomento per conchiudere che la giustizia, onde si loda, non è quella, che tiene agguagliate le nostre relazioni con Dio, ma sì l'altra che ci tiene ne' limiti de' nostri doveri nella civile comunanza, di cui siam parte. E di vero mettiamo che piuttosto che questa seconda, avesse inteso la prima; ho tutto il diritto di dimandare ond' egli risapesse, che quanti erano in Firenze da' più cospicui personaggi alla più umile vecchierella, e laici, e sacerdoti, e claustrali, e vergini consegrate a Dio, fossero tutt'insieme una schiuma di ribalderia, ed egli ed un altro solamente i due Lot di quella città di riprovati? E qual soverchio di superbia non sarebbe dovuto essere in lui, perchè potesse tanto sinistramente sentire degli altri, e sì altamente di sè? Per verità non

sarebbe cotesta una pruova molto felice della sua innocenza, nè la più bella commendazione, perchè gli dovessimo credere. Per il contrario intendiamo le sue parole nel senso di giustizia civile, e cesserà ogni assurdo. Perocchè in tanto perturbamento di cose, in quel continuo agitarsi di fazioni, fra tante divisioni, fra tante ire, che facevano il sì tristo governo della città di Firenza, non è meraviglia che fosse universalmente disparito qualunque vestigio di civile dirittura, e di giustizia sociale. Di che Dante vorrebbe dire che viziati per le soverchianti passioni gli animi di coloro, che prendevano parte nella pubblica cosa, tutti da due infuori, ai proprii avanzi non al bene comune intendevano gli animi, la onestà e la giustizia colle opere inique manomettendo.

Ma vediamo la verità di quanto affermiamo nello stesso contesto del luogo che ci si oppone. Dante avea domandato a Ciacco a che verrebbero i cittadini *della città partita*, se *alcun giusto* vi fosse, e la *cagione* di cotanta *discordia*. Quegli risponde alla prima dimanda così:

Dopo lunga tenzone
Verranno al sangue, e la parte selvaggia [1]
Caccerà l'altra con molta offensione.
Poi appresso convien che questa caggia
Infra tre Soli, e che l'altra sormonti
Con la forza di tal, che testè piaggia [2].

[1] La parte Bianca così nominata, perchè capo di essa era la famiglia de' Cerchi venuta di Val di Sieve.

[2] Intende Carlo di Valois, che co' suoi lusinghevoli modi con-

Alto terrà lungo tempo le fronti,
Tenendo l'altra sotto gravi pesi,
Come che di ciò pianga, e che n'adonti.

Alla seconda ed alla terza interrogazione soddisfà con queste altre parole:

Giusti son due, ma non vi sono intesi:
Superbia invidia ed avarizia sono
Le tre faville, e'hanno i cuori accesi.

La dimanda del Poeta, se alcun giusto fosse in Firenze, si scorge chiaro essere fatta per occasione de'dissidii cittadini, de' quali ei vuol sapere il risultato, e la vera cagione. Conforme a questo intendimento Ciacco, dopo avere profetato i mali che incoglierebbero alternamente alle due fazioni, e le scambievoli violenze, afferma che soli due erano giusti in Firenze, ma non vi erano ascoltati. E vuol dire che da tanta perversità cittadina bisognava eccettuare due uomini, ma sì che la loro giustizia neppur fruttava, perchè a buoni e saggi consigli più non porgevasi orecchio. Il che posto discorro di questa forma: Di quella giustizia

dusse in inganno i fiorentini di parte Bianca. Vi ha chi spiega *piaggiare* per *costeggiare;* con che Ciacco vorrebbe significare gli apparecchi di Carlo per passare in Italia, donde sarebbe mosso per la impresa di Sicilia. Sia nell' uno sia nell' altro significato è da intendere adoperato profeticamente il presente in luogo del futuro, stante che Carlo non venne in Italia prima del 1301.

Ciacco ragiona, la quale è opposta alla iniquità dei faziosi, ed ascoltata ne' suoi diritti suggerimenti potrebbe frastornare la rovina della patria: ma una tale giustizia non inchiude per sè un'assoluta dirittura di coscienza, che ne faccia dinanzi a Dio immacolati di ogni colpa: il perchè concesso ancora che le parole di Ciacco vogliano indicare il Poeta, quello che solamente fanno inferire si è, che questi non tenne mano ne' rovinosi divisamenti degli uomini di parte, e non era occupato delle loro funeste passioni: per il contrario diritto di mente e savio e accorto quanto a ciò che richiedesse il pubblico bene, non risparmiava nè opera nè consiglio per vederlo in atto.

Più di questo non ci consente il testimonio addotto; e chi si ostinasse tuttavia a vedervi quel che non ci è, non dovrebbe far altro, che leggere pochi versi appresso, dove anche più chiaramente il Poeta ci manifesta il soggetto del discorso. Perocchè appena Ciacco avea finito di pronunziare le ultime parole del testo recitato, immediatamente soggiugne:

Ancor vo' che m'insegni,
E che di più parlar mi facci dono.
Farinata, e 'l Tegghiaio, che fur sì degni,
Iacopo Rusticucci, Arrigo, e 'l Mosca,
E gli altri che a ben far poser gl'ingegni,
Dimmi, ove sono, e fa ch'io li conosca;
Chè gran disio mi spinge di sapere,
Se 'l ciel gli addolcia, o lo 'nferno gli attosca.

E Ciacco in risposta:

Ei son tra l' anime più nere;
Diversa colpa giù gli grava al fondo:
Se tanto scendi, gli potrai vedere.[1]

Come può egli essere che il Poeta dia lode a Farinata ed a parecchi altri di aver posto gl'ingegni a ben fare, e intanto li dica rei di gravissime colpe, sicchè li debba ritrovare fra le anime più nere dell'inferno? Si voglia o non si voglia, è uopo rispondere che ivi si parla di opere buone dinanzi alla società, ed in ordine al bene civile. Adunque poichè nel medesimo contesto i *due* son detti giusti, ed anzi a quel luogo è propriamente determinato il valore del contesto, se Dante è uno di essi, la sua giustizia è da intendere contenuta dentro i limiti de' doveri sociali, e nulla più.

Ma forse, dirà taluno, i delitti contra la società non sono anch'essi peccati, e per ventura de' più gravi che offendano Dio? Certo che sì: ma non per questo la giustizia dinanzi alla società basta per sè sola a costituire la giustizia dinanzi a Dio. Conciossiachè la giustizia con Dio richieda un'assoluta mondezza di quale che sia grave colpa in qualunque genere, siccome quella che consiste formalmente nel possesso della grazia santificante: laddove ad essere giusti cogli uomini basta che non si violi gravemente i loro diritti.

189. Colle quali considerazioni è agevole cosa dissolve-

[1] Inf. VI, 64-87.

re le difficoltà che ci si oppongono da' due altri luoghi del Poema, e se più ve ne ha. Imperciocchè si diceva che Brunetto Latini esalta con magnifiche lodi i costumi di Dante in opposizione di quelli de'fiorentini: verissimo. Ma ciò che vale per dedurre che Dante non fu giammai nè vizioso nè peccatore? Di fatto il Latini lodato lo ingegno del Poeta, ed auguratogli un termine fortunato di gloria, fa come una eccezione allo stesso augurio, predicendo che i fiorentini pel suo medesimo *ben fare* gli si farebbero nemici. Di che dice, non dee contristarsi, posciachè non conviene *al dolce fico fruttare tra i lazzi sorbi*, ecc. nel quale luogo, come altrove fu notato, gli predice l' esilio. Or ecco il suo discorso. La inimicizia de' fiorentini sarà frutto del tuo *ben fare:* quindi sarai sbandito della patria: ma di questo non devi punto meravigliare; perocchè disconviene che tu operi il bene tra un popolo così perverso. Quali opere buone adunque intende Brunetto? quelle senza dubbio, delle quali fu retribuzione l'esilio: e similmente quai frutti disconviene al Poeta di rendere in mezzo a quel popolo? quegli per fermo che la cecità la cupidigia e la invidia de' fiorentini non saprebbe apprezzare, ed anzi ne adonterebbe. Or chi non vede che queste opere benchè lodevoli benchè virtuose sono comprese ne' termini delle relazioni sociali, e possono per ogni modo stare insieme con altre colpe di che la coscienza fosse per avventura contaminata?

190. E molto meno conchiude nel proposito de'nostri contradittori la testimonianza messa in bocca di Cacciaguida; il quale, se sappiam leggere, questo solamen-

te afferma, che il Poeta non per delitti di che farebbesi reo, ma per astio di propotenti nimici sarebbe sbandeggiato di Firenze. Ma chi sentirebbe il coraggio di sostenere che ogni cittadino che non merita la pena dell'esilio sia per ciò stesso un fiore d'illibatezza in ogni genere di virtù? E solo chi argomentasse di questa forma potrebbe dalle parole di Cacciaguida inferire l'assoluta immaculatezza di Dante.

CAPITOLO XVII.

Séguita la stessa materia.

191. Le quali cose avverate, facciamo di rispondere alle ragioni *a priori* del Marchetti, e del Picci, perchè al primo sembra disdicevole alla dignità della offesa innocenza, e quasi un trionfo de' nimici del Poeta quel mettersi ch'ei farebbe da sè nelle sembianze di reo: ed al secondo non pure *incredibile*, ma *ridicola cosa* che intendesse a confessarsi colpevole in quel Poema, nel quale si proponeva di flagellare i vizii, e di rivendicare la sua fama.

Per primo ripeto che il consiglio era da dare a miglior tempo; e qui è tutto del nostro caso il comune adagio, che contra il fatto non ha valore l'argomento. Nondimeno alla obiezione la quale, poichè non potrebbe più infermare la verità dimostrata, par che voglia dimandare a Dante ragione del fatto suo, rispondiamo alcuna cosa delle molte che si potrebbe. Mettiamo il principio, dal quale niuno vorrà dissentire, che fonda-

mento delle cristiane virtù è l'umiltà, per questa fra le precipue ragioni, perchè è tanta la umana infermità, che eziandio i giusti sebbene attesi con tutto l'animo alle opere di santità, non si possono mantenere in su lo sdrucciolo, sì che a quando a quando non cadano in qualche fallo. Or che sarà di coloro, che non fanno professione di virtù, e vivono circondati di pericoli, e distratti nelle cose dell'anima dalle cure de'negozii terreni? Il perchè ogni cristiano sa che la prima condizione per essere accettevole a Dio è questa che ei riconosca e confessi le proprie colpe. Io non iscrivo un trattato di Ascetica, e quindi non mi fo lecito d'intrattenermi più a lungo su tal soggetto: solamente dico, che cotesto sentimento infuso ne'nostri cuori colla educazione cattolica non ci fa sembrare abietto nè vile, ma piuttosto commendevole al sommo il fatto di colui, che con aperta confessione si riconosca delle sue colpe. Per il contrario il reo trova in questo atto virtuoso come un compenso nella pubblica estimazione a quella qualunque vergogna che gli può fare l' accusa di se medesimo. Le quali cose vere siccome sono in ogni età, ma più universalmente efficaci a muovere i cuori a que' tempi di fede più viva e di virtù più robusta, ne' quali incontrò a Dante di vivere, ben dovevano nel suo animo così nobilmente temperato a virtù grandissima forza esercitare. Conciossiachè vera nobiltà sia ricusare quella lode d'intemerati che non sentiamo di meritare, e singolare generosità riconoscere i proprii falli, e come per ammenda chiamarsene pubblicamente in colpa. Nè altrimenti dovea pesare gran fatto al Poeta quell'accusa

così per le generali che fa di sue colpe, come che certo sia tanto sentirsi meno la vergogna, quanto è più generica la confessione de' proprii reati. Ed oltre a questo egli parlava in poesia, parlava sotto figura, sì che a trarre le ragioni pochissimo luogo rimaneva alla sua umiltà: gli vorremmo negare ancor questo?

Ma ne sarebbe rimasta offesa la dignità della oppressa innocenza. Or chi ha mai affermato che Dante si dicesse reo di que' delitti, onde fu pe' suoi nimici calunniato e punito? Piuttosto io direi che la schiettezza di non dissimulare i suoi veri peccati gli dovesse acquistare più fede dove protestavasi innocente, sicchè ne rimanesse per ciò stesso risarcita la sua dignità dispregiata. Ma i fiorentini avrebbero per le sue confessioni tolto argomento di essere lieti di averlo sbandito della patria. Cattiva logica, soggiungo io, ed ancora più bestiale di quella dell'eretico Giuliano, che delle confessioni di s. Agostino faceasi un' arme per oltraggiarlo. Per ogni modo Dante non fu tale che si atterrisse della conseguenza che i fiorentini poteano da' suoi acerbi rimproveri più dirittamente dedurre per farlo rimanere in esilio, e volete che si spaventasse di un sofisma, perchè sarebbero lieti della loro ingiustizia?

192. Nè da che Dante si era tolto il carico di flagellare i vizii della corrotta società può argomentare il Picci, che non poteva rappresentarsi nell'attitudine di peccatore, tanto che incredibile cosa e ridicola debba sembrare solamente supporlo. Per fermo se si volesse sostenere, com'ei per farsi largo alla conseguenza fa dire

ai comentatori, che il Poeta si dice di tutt' i vizii e per ogni maniera contaminato, non vorrei contrastare che apparirebbe in quel fatto sconvenienza. Ma nè questo diciamo noi; nè dall'altro canto ci sappiam persuadere che chi abbia una volta umilmente confessato di non avere camminato per diritto nella via de' divini comandamenti, cotesta confessione gli debba di guisa chiuder la bocca, che non possa per niuna ragione levar la voce contra i delitti degli altri. Se così fosse ne sarebbero certamente lieti i delinquenti; perchè chi è mai che si può dir senza colpa? *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est* [1]. Nè i santi che innanzi la loro conversione furono per avventura peccatori si crederono perciò obbligati a dissimulare gli altrui falli, benchè della stessa specie de' loro, e a non riprenderli ancor aspramente se giusta ragione lo esigesse. Per altra parte, se Dante fa risonare il flagello contra i vizii del secolo, sono per lo più di quei, onde niuno gli avria potuto far biasimo: almeno il modo la misura e tutte le altre circostanze costituenti l'obietto de' suoi rimproveri e delle sue ire non erano simili nel caso suo. Imperciocchè gli eccessi contra i quali più comunemente si arrovella sono i delitti consumati per ispirito di fazione, gli attentati al pubblico bene, finalmente i vizii, che di loro natura, o per la condizione delle persone in cui allettavano, erano la cagione,

[1] Ioan. epist. I, 1, 8.

o parte principale del guasto de' pubblici costumi. Così non avesse in questo di frequente preso errore, nè tramodato per passione! Or di colpe così fatte ei si dichiara innocente; e se non dissimula che alcuni vizii comuni pur gli si appresero alquanto, fa intendere di leggieri che ciò fosse per debolezza di natura, non per ostinata malizia di volontà, e come in conseguenza della corruzione universale, non quasi ei fosse causa produttrice, o conservatrice di questa.

Il perchè cessa ogni assurdo e ridicolosità; e se Dante tra gli altri fini, che potè come scrittore proporsi, ebbe questo di rivendicare la sua fama, e gittare un'onta in faccia di quella società, che ingiustamente perseguillo, potea pur farlo con coraggio senza timore che gli si potesse ripetere giustamente il *Medice cura teipsum* del Vangelo.

193. Ma finalmente il sig. Picci come quegli che accoppia coll'acutezza dell'ingegno la sincerità dell'animo, non sa negare alcuni difetti di Dante; e benchè si argomenti di attenuarli, con ciò stesso viene a dimostrare la impossibilità di difender l'assunto. « Egli è » ben vero (così scrive) che nel XIII di questa Canti» ca (del Purgatorio) ai versi 133-137, Dante confessa » aver peccato pochissimo d'invidia, assai di super» bia ». E risponde che quel passo in che par si contenga tanto umile confessione « può per avventura » sembrare un elogio che fa a se medesimo, egli, » che per l'indole sua nobilmente altera, e pel gran» de amore che portò mai sempre a se stesso, e per » la coscienza del proprio genio e dell' altissimo suo

» sapere, dovette, malgrado l'acerbità delle sue for» tune, riputarsi oggetto d'invidia agli altri [1] ». E non è questo un far apparire l'Alighieri per avventura più superbo che non fosse, o che di essere stato non confessasse? E direbbe *incredibile cosa* chi sostenesse che a tanta superbia, quanta ei ne pone in Dante, parecchi altri vizii dovessero andar congiunti?

« Egli è vero eziandio (segue a dire), come avvertono » i suoi riprensori, che il biografo certaldese scriveva » come *fra cotanta virtù, fra cotanta scienza, quanta* » *è dimostrato essere stata in questo mirifico poeta,* » *trovò ampissimo luogo la lussuria* ». Or quale risposta fa egli ad una sì grave accusa, e mossa da uomo, in cui nessuno potrebbe sospettare il menomo mal talento contro a Dante? Che « giusto com'era (il Boc» caccio) e vergine d'ogni livore ricordava pure che » i costumi di lui furono gravi e pesanti assai, e quasi » laudevoli tutti ».

Ma che altro è ciò se non riconoscere l'autorità del Boccaccio, che *giusto* non dissimula i vizii del Poeta, e *vergine d'ogni livore* non ne tace le *laudevoli cose*? Però che vale ciò che soggiugne, che l'Angelo apparso a Dante in su le rive delle fiamme dove sono purificate le anime de' vissuti con lussuria, cantò:

. . . . *Beati mundo corde*
. . . Più non si va, se pria non morde,
Anime sante, il fuoco. . . [2]

[1] Op. cit. pag. 45.
[2] Purg. C. XXVII, 8, segg.

Che vale, dico, se non a dimostrare, che a quel punto il nostro Poeta quanto al reato della colpa era già mondo di que' vizii, che *trovarono* in lui *amplissimo luogo*, e solo gli rimaneva lo scotto della pena da pagare tra quelle fiamme? E molto meno è dar far conto dell'altro suo argomento, perchè il Poeta scrisse di sè che sciolto da tutte umane cure e passioni si *era suso in cielo gloriosamente accolto* [1]. Conciossiachè niuno mai ha sostenuto, che Dante con tutta la soma de' suoi peccati (grande o piccioletta che gli piacesse supporla) fosse penetrato in quel luogo di santità e di purezza che è il Paradiso; e s'intende bene, che per una o per altra guisa si era di già dovuto purificare prima di sollevarsi a volo di tant'altezza.

194. Ma più ancora ne fa meravigliare la interrogazione, che muove il sig. Picci dopo avere bastevolmente accettato il testimonio del Boccaccio: *Se Amore*, dic'egli, *rallegrò le ire al ghibellino fuggiasco, potremo noi recarglielo a colpa; o potremo perciò dirlo uomo lussurioso?* Imperciocchè se il Boccaccio *fu giusto*, e quindi non calunniò, vi è tutto il fondamento da sospettare che quegli amori non fossero innocenti. Ma quando pure si potesse difenderli da *manifesta* reità, dovrebbe perciò, direi quasi, commendarli uno scrittore cattolico? È tanto lo sdrucciolo in questa materia, che solo colui che attentamente si riguarda può mantenersi sicuro: per l'altra parte così dilicata è la

[1] Par. XI, 12.

morale cristiana, che non solo le opere esterne contrarie all'onestà, ma i più ascosi piacimenti dell'animo condanna di peccato. Di che troppo ragionevolmente a me pare si scandalizza il p. Ponta di quelle parole del sig. Picci, avvegnachè dall'altro canto chiaro si paia che per lo ardore di difendere l' Alighieri ei non ponesse gran fatto mente alla tristizia della sentenza.

195. Or volendo restringere in poco le molte cose disputate: noi volentieri assentiamo al chiarissimo Professore che niuno altrimenti che per calunnia potrebbe affermare che Dante si fosse abbandonato a tutt'i vizii. Siamo parimenti persuasi che il medesimo si confessa innocente di ogni delitto dinanti alla società, ed anzi con ogni buon volere intese mai sempre al pubblico bene. Ma nè dall'uno nè dall'altro antecedente gli proviene la conseguenza, che solo gli è necessaria, che Dante fosse vissuto senza nessun abito peccaminoso; nè sono distrutte per essi le sì sperte confessioni che lasciò registrate, di essere stato un tempo peccatore. Del rimanente se altro non fosse, a noi basterebbe quello che finalmente il sig. Picci è costretto di concedere de'vizii dell'Alighieri, per inferire che si potea per que' soli rappresentare nel Poema siccome peccatore bisognoso di convertirsi.

196. Nondimeno se la buona estimazione che altri avesse del Poeta gli facesse sembrare disdicevole questo apparire che fa come uno de'perduti nella gran massa de' viziosi del mondo, avvegnachè alcuna magagna bisogni pur confessare nella vita di lui: per primo fo notare, che

siccome per meritare l' inferno basta un sol peccato mortale, sicchè per esso soltanto si potrebbe aver novero nella gran folla de' riprovati da Dio; della stessa maniera un sol abito peccaminoso è più che sufficiente per prendere luogo nella turba de' peccatori. Ma senza ciò non vi è un'altra ragione di grandissimo peso per potere a Dante risparmiare tuttaquanta la vergogna ? Conciossiachè non ci ha detto egli stesso , che soggetto allegorico del Poema *è l'uomo in quanto meritando o demeritando alla giustizia del premio o della pena è sottoposto*[1] ? E non l'abbiamo argomentato anche noi dal genere stesso, e dall'indole del Poema (n. 79)? Chi dunque bramasse di provvedere all' onore di lui più che egli stesso non esiga , potrebbe dire col suo amicissimo Busone da Gubbio [2]:

E questo mostra per voler partire
  Non già lui da peccato, e da far male;
  Ma farne agli uditor cercar desire:
Sicchè 'l *buon viver nostro* naturale
  Non erri, e se pur erra, che si saccia
  E pentere e doler quanto ci vale [3].

[1] Epist. a Cane della Scala.

[2] Capit. su la Div. Com. vv. 43 e segg.

[3] Busone per fare onore alla memoria dell' amico intende solo in figura la necessità che in lui era di convertirsi ; quasi si fosse finto precipitato nell'abisso de' vizii per ammaestrare coloro, che veramente vi fossero caduti, del modo di uscirne.

Ma noi, posciachè non siamo nell'obbligo di riconoscere la impeccabilità di Dante, nè questi lo ha mai preteso, noi con più verità diremo, che pe' luoghi della Divina Commedia, dove il Poeta certamente si accusa di peccati suoi proprii, e in sua persona, dobbiamo tenere, che lo smarrimento nella selva sia veramente immagine de' traviamenti del suo spirito. Tuttavolta perchè egli stesso in quel luogo è pur figura dell'uomo, ciò che lo smarrimento per la sua indeterminata universalità può inchiudere di più reo, che non ci è lecito sospettare di lui, è da riferirlo a quella estensione maggiore di significato, che gli dà l'essersi fatto *figura*. Per tal maniera noi possiamo salvare la buona fama dell'Alighieri sino a quel punto che dalle sue manifeste confessioni è consentito, e non commetteremo il quasi sacrilegio di manomettere coll' appiglio di un riguardo rifiutato da lui la sua opera più cara, quella che gli è costata sì lunghi anni di vigilie e di stenti.

197. Un argomento positivo credono di ritrovare i sostenitori del senso storico-politico nella lettera di Dante *A tutti, ed a ciascuno re d'Italia* ecc., nella quale si leggono queste parole: « Ecco ora il tempo accettabile » nel quale surgono i segni di consolazione e di pace. » In verità *il nuovo dì* comincia a spandere la sua luce, mostrando da oriente l'aurora che assottiglia *le tenebre della lunga miseria*. . . Noi vedremo l'aspettata allegrezza, i quali lungamente *dimoriamo nel deserto*. Imperocchè 'l pacifico *sole* si leverà, e la » giustizia . . . rinverdirà incontanente ch'apparirà lo » splendore ». Più, nell'altra ad Arrigo di Lucemburgo si

legge: « Quum tu Caesaris et Augusti successor, Ap-
» pennina iuga transiliens, veneranda signa Tarpeia
» retulisti, protinus *longa substiterunt suspiria;* et qua-
» si *Titan* praecipitatus exoriens, nova spes Latio sae-
» culi melioris effulsit ». La dicitura di queste prose fiorita delle medesime immagini le quali sono adoperate sì ambiguamente nel primo canto, e qui hanno un significato sì certo, è per essi la chiave fortunata dell'Allegoria del Poema. Imperciocchè, dicono, per queste lettere si fa chiaro, che il Sole lungamente desiderato è Arrigo, ed i segni del suo vicino avvenimento sono l'aurora che apparsa da oriente assottiglia *le tenebre della lunga miseria.* Le *tenebre* adunque vogliono significare quei mali, a cui porgerà rimedio Arrigo, cioè le pubbliche calamità per le civili dissenzioni e per le ire delle politiche parti multiplicate. Vedranno pure alla fine l'aspettata allegrezza gl'infelici della condizione di Dante, i quali da sì gran tempo dimoravano *nel deserto.* E che può essere cotesto *deserto* salvo che l'esilio che il Poeta già tollerava da più anni? Ecco adunque, conchiudono essi, il comento più chiaro al primo canto, della penna stessa dell'Autore: la selva la quale è posta nella valle deserta vuol significare senza dubbio l'esilio: per converso i primi passi di lui dalla selva verso il colle devono figurare i suoi primi tentativi di uscir dall'esilio, ed il Sole che illumina le spalle di quell'altura l'imperatore Arrigo, prossimo a discendere o già disceso nella Italia. Poste le quali basi è distrutto ogni fondamento d'interpretazione morale, e in quella vece si appalesa manifestamente poli-

tica la idea generale onde il Poema è informato. Posciacchè messo una volta che la selva ci renda una significazione storico-politica, tale debb' essere ancora quella del colle, e l'altra del triplice viaggio.

198. Nel quale modo di argomentare io non saprei rendermi ragione della tanta fiducia, e sì animosa franchezza degli avversari in dedurre conseguenze, se non vedessi che a tanto gli obbliga la mancanza di buone ragioni a sostenere l' assunto. Imperciocchè a volere dirittamente discorrere, che provano mai gli addotti testimonii ? Questo certamente che lo stesso autore ha usato in due luoghi diversi le medesime figure, di *Sole*, di *deserto*, di *tenebre*. Che poi queste figure in tutti e due que' luoghi abbiano il medesimo significato, allora solo si potrebbe giustamente inferire, o quando le parole non potessero significare figuratamente che un solo senso, o quando si dimostrasse che que' luoghi sieno *paralleli*, o altrimenti che il subbietto del discorso sia in tutti e due lo stesso.

Ma in prima, in quale scuola s' insegna o si è mai insegnato, che i vocaboli non possano ammettere che una sola significazione traslata ? Dov'è simiglianza tra cosa e cosa, v' è pure diritto di trasportare una voce dal valore suo proprio al figurato: ed il criterio di discernere il senso non può essere mai per sè l'uso, che altra volta siasi fatto della medesima parola, massimamente se fosse quistione di termini figuratamente applicabili a molti obietti com'è il *sole*, le *tenebre*, il *deserto*, che per poco non sarebbero acconci a denotare tutti i beni, e tutti i mali della vita. E vogliamo ve-

dere con un' esempio tutto del caso nostro quanto sia ella fallace la regola, onde si vorrebbe far uso? Fingiamo per un momento che valga: ecco che la *selva* nella *valle deserta* significherà allo stesso tempo il luogo dell'esilio, lontano dalla patria di Dante, e Firenze, ossia la patria stessa di Dante. Le pruove non è mestieri andarle pescando per le lettere, o per le altre opere minori di lui; cele somministra lo stesso Poema. Nel XVII del Paradiso udiamo dire da Cacciaguida:

E quel che più ti graverà le spalle
Sarà la compagnia malvagia e scempia,
Con la qual tu cadrai in *questa valle* [1].

Donde argomenta il Marchetti, che *questa valle* essendo appunto l'esilio, la selva del primo canto posta nella *valle deserta* debba essere senza dubbio l'esilio. Per lo contrario leggiamo nel XIV del Purgatorio che un tale Fulcieri de' Calboli

Sanguinoso esce dalla *trista selva*;
Lasciala tal, che di qua a mill'anni
Nello stato primaio non si rinselva [2].

Nel quale luogo poichè la trista selva è la città di Firenze, deduce il Balbo [3] come cosa indubitata, che non altro che Firenze sia da essere intesa nella selva

[1] Par. XVII, 61.
[2] Purg. XIV, 64.
[3] Comento crit. al Canto I.

del primo Canto. A quali de' due che si avvalgono del pari dello stesso principio dobbiamo noi credere?

Il vero è che il principio non regge così assolutamente preso. Però rimarrebbe a poterlo applicare legittimamente, che ci provassero come il subietto di quei discorsi sia il medesimo, o che torna lo stesso che i luoghi dell'epistole, e quello del primo canto sieno formalmente *paralleli*. Ma poichè non l'hanno fatto, nè il potrebbero mai, noi abbiamo il diritto di passare innanzi, come la gravità della materia ci consiglia.

CAPITOLO XVIII.

Le tre fiere che posero impedimento a Dante nella salita del colle.

199. Abbiamo lasciato il nostro Poeta in su i primi passi verso l'altezza del colle che gli appariva vagamente incolorato de' raggi del sole, ed invitavalo coll'aspetto delizioso a guadagnare la vetta. Ma egli non si è lungo tratto avanzato, e tre fiere, una Lonza, un Leone, ed una Lupa gli si parano alla vista in feroce atto, sicchè l'infelice parte impedito parte incalzato da quelle è costretto di retrocedere verso la selva. In buon punto gli apparve Virgilio: donde le nuove speranze di lui, e la determinazione di tenere il viaggio per l'Inferno, pel Purgatorio, e pel Paradiso. All'intento di chiarire per ogni parte il Concetto della Divina Commedia rileva assaissimo stabilire con tutto rigore di discorso il significato allegorico di queste fiere.

E già sappiamo che gli antichi, se in altre cose, in questa massimamente concordano a meraviglia, che i tre nominati animali fanno simbolo, il primo della lussuria, il secondo della superbia, il terzo dell'avarizia. Gli stessi espositori più recenti, che li rivolgono a significazione politica, vi ravvisano anch'essi (tranne qualcuno e sol per la Lonza) l'allusione ai vizii sopradetti. Ed ecco come protesta il Marchetti: « Nè già è » mio intendimento di negare ai comentatori che la » *Lonza* fosse propria a rendere immagine di libidine; » d'ambizione e di superbia il *Leone*, d'avarizia la *Lu-* » *pa*: ma per ciò appunto stimo avere la mia nuova » opinione più salda certezza. Imperciocchè Dante rin- » facciò con grande sdegno ai fiorentini la disfrenata » loro lascivia; a Carlo di Valois la stolta ambizione, » che lui spinse vanamente al conquisto del reame di » Napoli; e a Roma (quanto più spesso l'ira gli dettò) » l'avarizia ». Non so veramente come così fatti rimproveri del Poeta rendano alla sua opinione quella più salda certezza che ei vanta. Sol questo è da dire indubitato, che la interpretazione delle fiere tramandataci dagli antichi ha tanto fondamento di verità, che quei medesimi che ne dissentono in tutto il resto, sono forzati ad accettarla, se non per diretto, almeno obbliquamente.

200. Se non che fa uopo considerare che gl' interpreti antichi generalmente parlando non intesero dire, che queste belve rappresentassero, secondo la ragione formale de' simboli, i vizii del Poeta: esse affermavano quella significazione in universale, senza fa-

re niuna applicazione a persona. Laonde il Boccaccio dopo di avere di questa guisa interpretate le tre belve per non *partirsi*, come si protesta, *dal parere generale di tutti gli altri*; soggiugne, che *se all'autore* (cioè a Dante) *parrà di dovergli* (que' vizii) *attribuire rimangasi nello arbitrio di ciascheduno* [1]. Sicchè due cose distingueva, che quelle fiere fossero de'tre detti vizii figure, e questa dice opinione comune; che una tale significazione avesse un esplicito rispetto ai vizii particolari del Poeta; e questo lascia nell' arbitrio di ciascheduno.

193. Ma volendo argomentare dal testo non vi è ragione perchè dobbiamo in quegli animali raffigurare i vizii di Dante. I suoi errori, quali che fossero, gli aveva bastevolmente adombrati nello smarrimento per la selva: quale bisogno adunque di nuovi simboli? Oltre a che, come si era rappresentato in sembianza di peccatore per la immagine sopradetta, così pure avea significato il suo ravvedimento, ed i primi sforzi di cangiar vita non solo perchè *si ritrovò*, ossia si raccorse, ma più ancora perchè gli avvenne di uscir del *passo*, *Che non lasciò giammai persona viva*. Dopo di tutto questo non sarebbe del tutto fuori di proposito tornato a figurare i suoi vizii, e la sua mala vita?

Ma senza ciò, qual'è secondo il testo l'azione delle fiere per rispetto a Dante? Quella di occupargli la via, di attraversarne il passo, ed, il più, di risospignerlo inverso la selva. Ma che è in tutto questo, che indichi

[1] Ediz. cit. pag. 93.

gli abiti viziosi di lui? Ed anzi per ciò stesso che noi veggiamo un contrasto dall'uno e dall'altro canto, che dove il Poeta facea gli sforzi di andare innanzi, le triste belve si argomentavano di fargli dare la volta, non possono essere introdotte per significare lo stato di vita di lui operante abitualmente secondo i malvagi appetiti dell'animo. E ci valga cotesta dichiarazione in sul principio, perchè il contrario errore non debba ingenerare confusione nelle cose che verremo ragionando.

202. Che dunque significheranno le tre fiere rispetto a Dante? Il loro intendimento è d'impedirgli di montar su, e in quella vece ricacciarlo nella selva: non ci ricorda che è il colle, che è la selva? Or la fatica di aver dimostrato il vero significato dell' uno e dell' altra ci valga il pro di dedurre con chiarezza e brevità il senso generico per ora di questi simboli per rispetto al Poeta. E di vero, se lo smarrimento nella selva figura gli abiti peccaminosi di lui; se, il suo uscirne, e quel subitaneo consiglio di prendere la salita del monte fanno segno del mutamento dell'animo suo, e del principio della salutare impresa di ritornare a virtù, gli ostacoli che incontrò, e non potè superare, devono essere ostacoli tali, che rimuovano poderosamente dalla virtù, e ricaccino nel vizio. Ma ostacoli così fatti sono i rei movimenti dell'animo, ovvero le inordinate passioni che ne sospingono al male: di queste adunque devono essere simboli le tre fiere per ciò che riguarda a Dante.

203. Ma non potea egli pure, dirà per avventura taluno, figurare con questi ostacoli gl'impedimenti de' suoi medesimi vizii? A che rispondo, che abbiamo escluso dalla

significazione delle fiere sol questo, che rappresentino la vita rea del Poeta nel valore diretto della figura: e tanto più che il buon proposito suo l'avea di già messo in su la via di operare il bene. Ma non per questo gli si erano diradicati dal cuore i malvagi abiti invigoriti per lo lungo dimorare nella selva. Però qual dubbio che i movimenti delle passioni prendessero più possanza da questi abiti stessi, e perciò pure gli riuscisse più difficile la virtù, e più facile il ritorno nel vizio? Il che posto, se Dante si era poco innanzi rappresentato nella selva de' vizii, non potea ne' simboli delle fiere prescindere per ogni guisa dallo stato del suo animo; e questo certamente dovè intendere, che que' tre movimenti disordinati gli fecero così gran forza da frastornarlo dalla via intrapresa, dachè per mala ventura si era lungamente accostumato al male.

204. Per contrario potrà dire talun altro, se questo è tutto l'uopo delle fiere che debbano significare gli ostacoli di pervenire a virtù, ed i rincalzi per tornare alla colpa, che bisogno ci ha egli di cotesti *enti morali* di passioni e di vizii, che fra i veri personaggi dell'allegoria fanno la sì trista comparsa? Non troviamo tuttodì mille incitamenti al male nelle comunanze fra le quali ci accade di vivere? o non sono i malvagi esempi quelli che per ordinario disviano dalla virtù, ed allargano il mal costume? Niuno il niega. Ma non è questa la controversia fra i moderni espositori, e quei che sostengono l'antica interpretazione. Conciossiachè appunto cotesta significazione di difficoltà sperimentate nella via delle virtù, e di spinte gagliarde verso il vizio ei vo-

gliono esclusa da'simboli sopradetti. Per converso, purchè quelle fiere non s' ingeriscano direttamente nella coscienza del Poeta, poco ad essi rileva che inchiudano un rispetto a que'vizii, a che furono tradotte dagli antichi. Per tal maniera la Lonza sarà Firenze, il Leone Carlo di Valois, o Roberto di Puglia, la Lupa la Curia romana, o i guelfi; e sieno pure Firenze la dissoluta, Carlo o Roberto il superbo, i guelfi avari, tanto sol che s'intenda essere a tutt'altro fine rivolta l'opera loro, che a comunicare a Dante i proprii vizii, non vorranno contradire.

Noi per converso ben volentieri riconosciamo ne' simboli danteschi una diretta relazione agli uomini, ed alle comunanze, purchè si conceda che l' uso loro sia quello che abbiamo detto, e la relazione che vi si vuole intesa sia in conformità di tal senso.

E certo i vizii non sono già idee speculative solamente: hanno pur troppo essere nelle umane operazioni, e forma e atteggiamento lor proprio. Se non che si possono considerare o nella loro più astratta ragione sceverate dalle condizioni di uomini e di cose, siccome è uso de' filosofi morali, o veramente individuate in queste medesime circostanze. Pertanto, o che ci piaccia riguardare il Poeta nel suo essere particolare, o in quella più ampia ragione di rappresentare l'Uomo nelle condizioni de'suoi tempi, ei doveva necessariamente inchiudere questi rispetti, che diciamo, nè porre nel suo Poema i simboli delle fiere come figurativi solamente di pure astrazioni mentali. Imperciocchè se que'simbolici animali distolgono dalla virtù, e risospingono al male

il Poeta, ed in lui generalmente *l'Uomo*, essi lo fanno massimamente per la efficacia maggiore che i vizii di cui sono rappresentanze hanno mercè de'malvagi esempi e consigli, e delle violenze de' tristi: però sebbene assolutamente parlando potesse per quelle figure simboleggiare semplici astrazioni mentali, metteva meglio al suo proposito di quasi collocare sotto lo sguardo tre generi di corruzione universale, che avrebbero al novello convertito fatto malagevole assai, e per poco impossibile il ritorno alla virtù. La quale verità, io mi confido, che prenderà tutto il suo lume come procederemo innanzi colla trattazione. Intanto io chiedo ai sostenitori del senso storico-politico: se la Lonza può significare Firenze in quanto lussuriosa, il Leone la Casa di Francia, in quanto superba, finalmente la Lupa la Curia romana o i guelfi in quanto avari; quale difficoltà che le medesime belve possano adombrare tre diversi aspetti della umana corruzione ne' generi di que' vizii medesimi? Per questo risguardo almeno della convenienza de' simboli, nessuna.

205. Ed ora che vale ciò che il Marchetti argomenta dalla immagine segnatamente della Lupa? « Conformità » di simboli, egli dice, in una medesima allegoria è aperto indizio di simiglianza fra le cose per essi rappresentate »: donde deduce, che se il Veltro in sentenza de' comentatori è un gran personaggio, la Lonza, il Leone, e la Lupa devono rappresentare uomini o classe di uomini. « Altrimenti qual simiglianza tra un » uomo vivo e vero, ed alcune astratte e intellettive co» se di morale, siccome sono i vizi e le passioni del-

» l'animo?» Per verità il cànone di *ermenentica* così universalmente affermato non si può accettare per esempi senza numero, che vi ha in contrario massimamente nelle divine Scritture. Ciò che il buon senso esige siccome necessario nelle allegorie si è che sia convenienza o proporzione di analogia tra i simboli e le cose rappresentate. Or quale più acconcia similitudine che quella di un veltro cacciatore di una belva, ed un gran personaggio perseguitatore di un vizio? Benchè se vuole il Marchetti quella maggiore conformità tra simboli e cose, neppur vi manca. Guardiamo i simboli: il Veltro è belva, la Lupa è belva; il Veltro persegue; la Lupa è perseguitata. Guardiamo le cose pe' simboli significate. Il Veltro è un gran personaggio, verissimo: ma non per questo l'avarizia che il gran personaggio dovrà perseguitare rimane una forma semplicemente astratta. Eziandio nel linguaggio familiare siamo soliti dire a mo' di esempio *ha vinto l' audacia*, *ha vinto l' ambizione* ecc. e non per questo intendiamo che han vinto le forme astratte dell' audacia, o dell' ambizione. L' avarizia dunque che il gran personaggio dovrà perseguitare, nel valore del linguaggio proprio non sarà una idea, ma una qualità viziosa di uomini in petto e persona, nè più nè meno che il loro perseguitatore. Anche la Curia romana che pel Marchetti è figura dalla Lupa, non è nè uomo nè donna, ma un tropo che significa congregazione di uomini; e non già in quanto è tropo, ma in quanto significa uomini ei vi trova la conformità che desidera: si faccia

ragione che nella nostra spiegazione sia presso a poco lo stesso.

206. Un'altra opposizione si fa pel modo dell'assalimento delle fiere: poichè dicono che i vizii non tentano collo spavento, sì veramente lusingando l' appetito: di che se Dante concepisce sì gran terrore de' tre animali, e per violenza che gli viene da loro, non già per diletto si ricaccia verso la selva, è chiaro argomento che tutt' altro intese simboleggiare in quello scontro che i movimenti delle passioni, o gl'inviti al vizio. Una semplicissima considerazione farà svanire ogni difficoltà. Imperciocchè sebbene sia vero che molte specie di vizii adeschino col diletto, tuttavolta quel diletto non è sempre dell' uomo, ma spesso della parte animalesca soltanto: conciossiachè il proposto e la professione della virtù non ci franchino per ogni modo dalla lotta dei due principii così discordanti che sono in noi, il senso e la ragione. Paolo apostolo da quel sommo di perfezione, a cui era stato sublimato da Dio, anch'ei gridava: *Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae, et captivantem me in lege peccati*[1]: ed altrove: *Datus est mihi stimulus carnis meae angelus Satanae qui me colaphizet*[2]. Ma i movimenti del piacere non sono accolti dagli animi virtuosi con gusto e compiacimento: essi piuttosto hanno cruccio di quel disordine interno, e spavento del pericolo a cui si veggono esposti. E quest'angoscia e questo pericolo sentono a-

[1] Rom. VII, 23.
[2] II Cor. XII, 7.

gevolmente e forse più i nuovi convertiti, siccome non usati a simiglianti battaglie. Ma dopo i primi contrasti, deboli come sono nella virtù, e lungamente accostumati nel male si lasceranno quasi a malincuore un'altra volta trascinare negli abiti rei. Or questa era la condizione di Dante. Pieno dell' orrore della *selva*, e del *passo* mortale si volgeva in contrario cammino: e però la forza che per via gli fu fatta di tornare al mal di prima lo contristò. Tuttavia non avendo accolto sufficiente vigore per resistere virilmente si diè quasi per vinto, ed era sul punto di rovinare novellamente nella selva. Perchè dunque concepisse spavento ed orrore delle belve, perchè si volgesse indietro più per violenza che per diletto, non è argomento che quegli assalti non fosser figura delle tre tentazioni patite in tre generi di vizii. E si noti a questo proposito diversità di giudizii. Il Bianchi irride l'antica spiegazione dacchè per essa il Poeta si manifesta *penitente vigliacco* [1]: ed altri la rifiutano, perocchè nol veggono ritornare festeggiando verso la selva! Noi per lo contrario considerando la sincera volontà di Dante per un verso, e per l'altro la fiacchezza della umana natura, non avremo meraviglia che sentisse orrore della tentazione, nè prenderemo gran fatto scandolo di vederlo quasichè cedere agli urti replicati che ne sostenne. Anzi considerando com'egli per convertirsi ebbe mestieri di grazia tutto straordinaria, quale fu il viaggio dell'altro mondo, ammireremo il suo diritto giudizio, perchè a rendere più osservabile la necessità di un tale aiuto, rap-

[1] Presso la fine de' com. al I canto.

presentò con sì bella immaginazione la sua condizione d'infermo e di debole sotto la influenza di sussidii meno poderosi.

207. Ora veggiamo se colle forme delle fiere abbia voluto il Poeta veramente significare, come gli antichi dicevano, la lussuria, la superbia, e l' avarizia. Per verità, se risguardiamo la cosa in sè non dovrebb'essere altrimenti. Ei si era figurato nella selva de' vizii: e sì perchè il simbolo non è determinato ad un genere particolare di vizii, sì ancora perchè lo smarrito rappresentava nella sua persona particolare l'umanità guasta e corrotta, la vita nella selva è vita viziosa in genere, cioè tale, che si possa così all'individuo, come alla specie applicare. Il Poeta condotto da miglior luce si consiglia di uscir della selva, e rifuggire nel colle delle virtù cristiane. Di che genere dunque vorranno essere gli ostacoli che incontrò per via? Di quel genere stesso della vita nella selva, cioè così fatti che dovessero significare le fonti comuni di corruzione, quelle da cui derivano universalmente i peccati, e che ci rendono più malagevole l'eseguimento de' buoni proposti e più facile la ricaduta nelle colpe. E quali sieno non può ignorarlo chi ricordi l' insegnamento dell' apostolo s. Giovanni in quella sì celebrata sentenza: *Omne quod est in mundo, Concupiscentia carnis est, et Concupiscentia oculorum, et Superbia vitae* [1]: e vuol dire, conforme alla comunissima interpretazione de'Padri e de'dottori, che i vizii tutti, onde il mondo è allagato, si riducono

[1] Ioan. ep. I, II, 16.

a questi capi generali della lussuria, che appella concupiscenza della carne, del desiderio di possedere, che dice concupiscenza degli occhi, e finalmente dell'appetito di eccellenza che nomina superbia della vita. Della quale verità ci fanno testimonianza pure i filosofi antichi, di cui due soli citerò per esser breve: *Cruentissima graecorum, barbarorumque bella*, così Filone ebreo, *omnia ex uno fonte manarunt, nimirum ex cupiditate vel* opum, *vel* gloriae, *vel* voluptatis [1]. E Pitagora: *Iustitiam violare, nisi aliqua ex causa, non solet homo: hae vero tres numerantur*; amor voluptatis *in sensuum deliciis*; avaritia *in opum studio*, ambitio *in eo quod vel aequalibus vel similibus praestare quis cupit* [2]. Gli ostacoli adunque che si opposero a Dante nel nuovo cammino, ed i rincalzi ond' era risospinto verso la selva, stando a questa ragione di convenienza, dovettero essere ne' generi stessi di lussuria, di superbia, e di avarizia.

208. Il perchè comprendendo in poco le cose discorse possiamo conchiudere, che le tre fiere considerate in se medesime rappresentano le tre fonti della umana corruzione, che sono i vizii capitali testè ricordati: tuttavolta la loro significazione non si rimane nella ragione delle idee puramente astratte; perocchè il Poeta le risguarda come operanti nelle comunanze degli uomini fra' quali viveva. Se poi le vogliamo considerare per rispetto a Dante, non simboleggiano già i vi-

1 Phil. de Decalogo.
2 Pythag. apud Cliniam.

zii di lui; sì veramente tre tentazioni nel genere di quei vizii, le quali per avventura ebbero più forza, perocchè per lo lungo dimorare nella selva erano nel suo animo fortemente radicati gli abiti rei. Le quali cose parranno più manifeste, come avremo dimostrato in particolare il valore di ciascheduno de'tre simboli.

CAPITOLO XIX.

Si spiega il Simbolo della Lonza.

209. Potremmo forse contentarci della certezza che ci è venuta dall' argomento generale del capitolo superiore per rispetto al significato delle tre fiere. Nondimeno perchè la cosa è di altissima rilevanza, ed alcune particolarità ci devono servire per dedurre non poche conseguenze al nostro scopo necessario, ci conviene stabilire il significativo valore di ciascheduna con rigorosa dimostrazione. E quanto alla Lonza così ce la descrive il Poeta nel I canto:

Ed ecco, quasi al cominciar dell'erta,
  Una lonza leggiera e presta molto,
  Che di pel maculato era coverta.
E non mi si partia dinanzi al volto;
  Anzi impediva tanto il mio cammino,
  Ch'io fui per ritornar più volte vôlto.
Temp' era dal principio del mattino;
  E il Sol montava in sù con quelle stelle
  Ch' eran con lui, quando l' Amor divino

Mosse da prima quelle cose belle;
Sì che a bene sperar m'era cagione
Di quella fera alla gaietta pelle,
L'ora del tempo e la dolce stagione [1].

210. Per primo in virtù delle cose ragionate ci è forza di escludere dal simbolo della Lonza ogni significato che non sia di qualche tentazione in alcun genere di vizii. Per la qual cosa, avvegnachè le qualità che a questo animale si appropriano dal Poeta, si potessero eziandio applicare a Firenze, non potrebbe giammai essere immagine di quella città.

Solo in un caso sarebbe da farne conto, cioè se la convenienza fosse così fattamente determinata, che non reggesse salvo che fra la Lonza e Firenze. Ma chi può dirlo? E vediamo di fatto quali sieno le comuni proprietà. Il Poeta fa notare nella Lonza una singolare mobilità e leggerezza: e d'incostanza e levità ei medesimo accusa la città di Firenze, che non sapeasi tenere, quanto è lungo un mese, negli stessi ordinamenti civili [2]. La Lonza è fatta vedere *coverta di pel maculato*, e Firenze era divisa in due parti, che prendevano il nome da'due colori di questa fiera, il *bianco*, ed il *nero*. Quanto alle altre circostanze, l'apparizione della belva fu di primavera e nel principio del mattino; e l'una e l'altra particolarità fecero venire Dante in ispe-

[1] Inf. I, 31.
[2] Purg. VI, 139, segg.

ranza di non essere da lei molestato; ed anzi, se leggiamo col più de'codici *la gaietta pelle* gli avrebbe direttamente messo buon animo la sua piacevole apparenza. Ora è un bel riscontro, dicono, di coteste circostanze ne' fatti della vita di Dante per rispetto ai suoi desiderii e tentativi di tornare in Firenze. Imperciocchè sebbene l' avesse sperimentata sempre inimica; tuttavolta l' avvenimento dell' imperatore Arrigo adombrato, come credono, da'nascenti raggi del sole, gli faceva sperare che avrebbe sì fattamente operato negli animi de' fiorentini, che questi avessero a concepire pensieri più conformi alla loro piacevole indole.

Ma che è in tutto questo di certo sì che le medesime o altre qualità della Lonza, e le circostanze dello scontro non si possano più convenientemente adattare al senso, che gli antichi ne traevano? Conciossiachè non solo la gaiezza esterna, ma le interne proprietà di questo animale, come a lungo dimostra il Boccaccio [1], e non sanno negare i moderni, si acconcino mirabilmente a significare il vizio della lussuria. Che se miriamo agli altri aggiunti sono così proprii per indicare le speranze di vincere la brutta tentazione, che non sapremmo desiderardi vantaggio. Di fatto si credeva che in primavera, quando è in amore, la Lonza si rintanasse col primo apparire del Sole. Se il Poeta ebbe riguardo a questa opinione, niuna cosa meglio pensata per esprimere in immagine quella fiducia che gli veniva di andar esente dalle molestie del senso mercè la nuova il-

[1] Com. allegorico al I Canto, ediz. cit.

lustrazione celeste. Ma senza ciò ; è indubitato , e noi lo abbiam veduto ad altro luogo (n. 163) che la figura della luce, quanto a significare gli aiuti della grazia per servar la giustizia, è delle più usitate nelle divine Scritture. Inoltre per sentenza de'padri, qui toccata da Dante, Iddio creò l'uomo in primavera; e sappiam certo che in primavera lo redense : essa dunque è la stagione delle due ammirabilissime opere di Lui, a che si riducono tutte le altre, la Creazione, e la Redenzione: però qual tempo più adattato a significare le maggiori larghezze di Dio ? A che aggiugniamo che giusto nella primavera di quell'anno 1300 correva il Giubileo pubblicato da Bonifazio VIII, e per esso si potea promettere il Poeta quelle misericordie più abondanti, di che Iddio suol essere largo in simili casi. Poste le quali cose , a solo tener conto della figura com' è nel contesto , niuna interpretazione ci dovrebbe sembrare più probabile di questa , che Dante volesse significare la lotta che nel principio della sua conversione gli convenne sostenere col vizio della carne.

211. Nella quale intelligenza non è meno agevole la spiegazione de'versi *Sì che a bene sperar m'era cagione Di quella* ecc. Imperciocchè come nel senso grammaticale sperar bene di una belva che viene per offendere vuol dire , aver fiducia di non essere da quella realmente offeso : così nel senso figurato sperar bene di una belva feroce rappresentante un vizio varrebbe, allettare speranza di non essere dalla forza di quel vizio soverchiato.

Ne' quali versi accettiamo ben volentieri la lezione

oramai comunemente ricevuta *alla pelle gaietta*, su la fede, come dice il ch. M. A. Parenti de' più antichi ed autorevoli codici; sicchè quelle parole sieno un aggiunto della fiera, come se dicesse, *che avea la pelle gaietta*. Con questa emendazione diviene più regolare il costrutto, il modo è assai leggiadro, e tutto simile all' altro luogo di Dante, dove questa medesima belva è nominata *la lonza alla pelle dipinta*.

Nè però ci diffidiamo della lezione che ha *la gaieta pelle*; della quale i contrarii, facendo un caso nominativo, e quindi un obietto di speranza pel Poeta, credono di avervi discoperta Firenze, la quale benchè a Dante inimica, tuttavia gentile e leggiadra com' era mettea fiducia che si sarebbe ammansita in quelle circostanze dello apparire di Arrigo. E noi alla nostra volta abbiamo il diritto di fare caso accusativo *la gaietta pelle*, come si è comunemente creduto, finchè il testo si è letto di questa guisa, e spiegare che Dante avea speranza di guadagnare la pelle della bestia feroce uccidendola. Stranissima e bugiarda interpretazione gridano i moderni su l'autorità del Perticari: e trovano la ragione nella sproporzione della immagine, 1 perchè l' ora del mattino, e la stagione di primavera non sono per sè strumenti a potere ammazzare la lonza; e quali altri mezzi mostra Dante di avere in pronto per far tanto? 2, dacchè non sarebbe ben detto *sperare la pelle* in vece di sperare di uccidere. E se io suggiugnessi, che questa non è una semplice metafora, ma un' allegoria; e nel linguaggio allegorico bene spesso a ciò che manca di maggiore proprietà ne' segni è supplito da quella delle

cose significate; immaginate se mi sarebbe mandata buona la risposta! Ma essi non veggono quanto sia maggiore la sproporzione nella loro sentenza. Imperciocchè o si considera la proposizione solo grammaticalmente, e quale uomo che non fosse uscito in tutto di cervello potrebbe fare argomento *a buona* ossia ragionevole *speranza* di non ricevere nocumento da una belva feroce, perchè le vedesse *variamente*[1] o se si vuole *leggiadramente* screziata la pelle? Se poi si riguardi nella cosa che si vuole significata, come mai la parte Bianca e Nera di Firenze adombrate come vogliono, dalle macchie di quell'animale, potevano essere a Dante ragione di sperare, se appunto per ciò si trovava in esilio, che Firenze secondo que'due colori era divisa? Sicchè a trarre le ragioni solo dal presente luogo la figura della Lonza più convenevolmente significa il vizio della lussuria, che la città di Firenze.

212. Ma torna la menzione di cotesta fiera nel XVI dell'Inferno, e vi hanno tali particolarità, che non ci consentono di potere ragionevolmente dubitare della sua vera significazione. Giunti che furono i due poeti ad un burrone, in fondo al quale sono disposti ordinatamente i gironi di Malebolge, là dove penano i commettitori delle diverse ragioni di frodi, ebbero mestieri di chi gli calasse in quel baratro. Virgilio usò di un artifizio per indurre Gerione, il demonio della Fro-

[1] « Questa sposizione (così il Salvini citato dal ch. prof. M. A. » Parenti) di *gaietta* per *leggiadretta*, non mi pare che convenga; » perciocchè non da *gaio* cioè *allegro* prese Dante l'epiteto, ma da » *gaio*, cioè *va io* ecc. »

de, a venir su, sicchè poi gli dovesse trasportare sopra gli omeri nell' imo fondo: e fu quale ce lo descrive Dante ne' versi seguenti:

Io avea una corda intorno cinta,
E con essa pensai alcuna volta
Prender la lonza alla pelle dipinta.
Poscia che l' ebbi tutta da me sciolta,
Sì come 'l Duca m' avea comandato,
Porsila a lui aggroppata e ravvolta.
Ond'ei si volse in ver lo destro lato,
E alquanto di lungi dalla sponda
La gittò giuso in quell'alto burrato [1].

Quello che alla nostra quistione importa in questo racconto è conoscere il vero essere della Lonza, che vi è ricordata; perocchè niuno de'comentatori ha dubbio che non sia quella stessa del primo canto, alla quale evidentemente si allude per l' articolo determinante *la*, e per l'aggiunto *alla pelle dipinta*. E vediamo da prima che possa essere quella corda colla quale si argomentò alcuna volta il Poeta di prendere, o altrimenti allacciare la fiera. A ricavarne un senso convenevole ci varrà un fatto della vita di lui, di che ci ha lasciata memoria il Buti, che cioè ancor giovinetto si rendesse dell' ordine di s. Francesco, avvegnachè ne uscisse avanti di fare professione. E lo ricorda a due luoghi

[1] Inf. XVI, 106.

de'suoi comenti alla Divina Commedia; il primo a questo medesimo passo, dove così spiega. « *Prender la* » *lonza alla pelle dipinta*, cioè che ha la pelle di» pinta, come si dice: io abbo uno mantello a fregi di » oro, cioè che ha li fregi dell'oro. Questa lonza, co» me fu sposto nel primo canto, significa la lussuria, » la quale l'autore si pensò legare col voto della reli» gione di s. Francesco .... (ciò fu) nel tempo della » sua fanciullezza, ma non vi fece professione ». L'altro al verso 42 del canto XXX del Purgatorio *Prima che io fuor di puerizia fosse*, dove annotando che il Poeta fino dalla puerizia si era invaghito della Scrittura, soggiugne: « E questo credo che fosse quando si fè » frate minore dell' ordine di s. Francesco, del quale » uscette innanzi che facesse professione ».

Della quale testimonianza dobbiamo fare il maggior conto, poichè ci viene da un autore del secolo stesso dell'Alighieri, e fu recitata in una fiorente università, con quella persuasione di certezza che si ha per le cose tenute comunemente siccome vere. Nè noi vorremmo supporre di sì mala fede il Buti, che volesse spacciare il primo cotesta favola, o così temerario che osasse produrla pubblicamente in un tempo che freschissima era la memoria di Dante, nè poteva essere ignorato il fatto, stante la celebrità del suo nome. Per il contrario, se il racconto del Buti si poggia sopra una tradizione allora comune, più inesplicabile ci riesce, che in tanta prossimità co'tempi di Dante potesse cotesta tradizione essere falsa. Certo che il Pelli, e il Balbo non bevono grosso in fatto di storia: e l'uno e l'al-

tro tengono per certa la relazione dell'antico comentatore; sul proposito della quale il Balbo così scrive: « Ad ogni modo questa corda con che Dante dice aver » pensato già di vincer la lonza ... non parmi si pos» sa interpretar meglio, nè forse altrimenti che per la » corda de'francescani detti allora e da lui stesso cor» diglieri; prendendo l'abito de'quali egli pensò di vin» cere i conflitti in lui sorti al tempo, di che parliamo. » E così interpretano veramente i migliori. Al che tut» to aggiungendo la singolare divozione, od anzi l'a» more, con che Dante narra la vita di s. Francesco » nel Paradiso, l'altra sua pur amorevole divozione a » s. Chiara sorella, come si sa, in religione a s. Fran» cesco, e le stesse ire sue contro coloro, che facevano » a stima di lui, degenerar l'ordine recente, parmi ne » risulti non che una probabilità, ma poco meno che » una certezza morale del fatto allegato dal Buti ... E » sorridano gli spezzatori ... Ma a taluni giova far di » Dante un letterato del secolo XIX, invece di quel» l'anima innammorata che fu del XIII, or divota, or » peccatrice, ora irosa, ora dolcissima, e in varii modi » sempre attiva, concitata, ed appassionata »[1].

E ciò che si racconta nel testo di leggieri ci farà persuasi, che la corda di cui si parla non può essere altra che la francescana. Imperciocchè la corda che Dante si sciolse, raggruppò, e porse a Virgilio, e questi gittò nel burrato per indurre Gerione a venir su, è pur necessario che fosse una cosa reale; sì perchè questi atti

[1] Balbo Vit. di Dant. lib. I, Cap. VII.

bastevolmente lo dichiarano, e sì ancora perchè fu adoperata qual segno materiale che dovesse muovere quel demonio. Ma se per poco si escluda il cinto de' francescani, non rimane altro ad intendere che una corda puramente metaforica, come a dire dell'umiltà, della giustizia, e che so io. E così spiegano di fatto quei che non si rendono all'autorità del Buti, non sì però che si pruovino di sciogliere la grave difficoltà del contesto. Noi per contrario veggendo che il Poeta fa parola di una corda reale, che ha pure un mistico effetto, nè trovando come altrimenti poterla spiegare con qualche probabilità, vi scorgiamo un argomento di grandissima confermazione del racconto del Buti. Conciossiachè sebbene Dante fosse uscito dell'Ordine innanzi che vi facesse professione, nondimeno gli rimase grandemente affezionato, sicchè vi volle aver parte, come si ha per le memorie francescane, almeno nel grado di terziario [1]; e coll'abito di detta religione indosso si acconciò a morire. Il perchè, o si fosse già scritto terziario nel tempo del poetico viaggio, o sol per affetto di devozione, pose nella finzione che avesse con sè la corda dell'Ordine.

213. Non è poi similmente chiaro, perchè giusto di questa corda volesse usare Virgilio a chiamar Gerione: ma non credo si possa dare una spiegazione più verisimile di quella che il Lombardi ne fece. Imper-

[1] Antonio Tognocchi di Terrinca nelle giunte alla sua opera *Genealogicum et honorificum theatrum Etrusco-minoriticum*, Flor. 1682, pag. 288 — Balbo al luogo citato.

[2] Inf. XVII, 7.

ciocchè Gerione, se ci ricorda, è il demonio del cerchio de' fraudolenti, e *sozza immagine*, o simbolo *della Frode*. Or ecco bel gioco che gli avrebbe fatto Virgilio: per dargli ad intendere che questa volta gli toccava una più grassa preda avrebbe lanciato giù il cordone francescano, siccome segno che giugnesse un perverso religioso il quale, perchè si era fatto mantello alle sue scelleratezze dell'abito di penitenza, dovea pigliar posto fra gl'ipocriti del cerchio a cui esso presedeva. E da vero che il maestro di ogni frode ci sarebbe rimasto colto! Il certo è che avuto l'indizio ei fu prestissimo a venire: per lo contrario dimostrò cruccio grandissimo dell'ufficio che fu obbligato di prestare a' due poeti, come si par chiaro da'seguenti versi:

Come 'l falcon ch'è stato assai sull'ali,
  Che, senza veder logoro o uccello,
  Fa dire al falconier: Oimè tu cali:
Discende lasso, onde si muove snello
  Per cento ruote, e da lungi si pone
  Dal suo maestro disdegnoso e fello:
Così ne pose al fondo Gerione
  A piede a piè della stagliata rocca,
  E discarcate le nostre persone,
Si dileguò come da corda cocca.[2]

Nè dovrebbe fare maraviglia, che Dante così benevolo dell'Ordine ponesse una finzione che in qualche guisa tornerebbe in disonore dell'Ordine istesso. Egli era

1 Inf. XVII, 7.
2 Ibid. 127.

persuaso che vi avea de' tralignanti, e contro a questi acerbamente ragiona nell'XI del Paradiso. Non sarebbe adunque da stupire che ancora a questo luogo avesse voluto fare a que'che reputava degenerati una buona gastigatoia. Del rimanente se questa spiegazione del fatto di Virgilio non è certissima, almeno è più verisimile delle altre, che vaghe e indeterminate siccome sono, lasciano così mal soddisfatto il lettore, come nell'asserire si dimostrano franchi i comentatori.

214. Ma fosse questo il fine di Virgilio, fosse altro, dobbiamo per le cose ragionate tenere in conto di certo, che la corda che fu gittata, quella con che Dante si era pensato una volta *di prender la lonza* è il cingolo de' francescani. Il che posto, la Lonza non può mai essere simbolo di Firenze sotto niun rispetto politico. Imperciocchè stando alla narrazione del Buti l'Alighieri entrò nell'Ordine ancor giovinetto, quando non potea nelle politiche fazioni essere impigliato. E senza ciò che vorrebbe intendere in questa supposizione il Poeta con quel gergo di prender la fiera? forse che abbandonando il mondo ei sperava di non avere più a patire persecuzioni da Firenze? Ma in questo caso sarebbe sì veramente fuggito dal cospetto della Lonza, non l'avrebbe allacciata? Ovvero che chiudendosi dentro un chiostro avrebbe riportata una nobile vittoria de' suoi nemici? Una vittoria si certo era quella; ma una vittoria che Dante riportava del suo amor proprio, non già degli avversarii: questi avrebbero riso del fatto suo (che è quel che si usa in simili atti di animi generosi), e come incontrò al p. Cristoforo del Manzo-

ni, l'avrebbero messo in voce di vile e di dappoco, che venutegli meno le speranze, si fosse nascosto dalla potenza de'suoi emuli sotto il riguardo di una tonaca di frate. A trarre le ragioni, o per un verso o per un altro Dante allacciava se stesso, non già Firenze.

Sicchè tornando donde ci eravamo partiti, se pel luogo del I canto dell' Inferno considerato per sè solo, il simbolo della Lonza meglio che Firenze si acconcia a significare un qualche vizio, pel luogo del XVI pur dell'Inferno non può in niuna maniera figurare Firenze. Ciò messo paragoniamo questi due passi cogli antecedenti della selva, in che abbiamo veduto essere adombrata la vita di peccatore; paragoniamoli cogli antecedenti del colle, il quale si è dimostrato simboleggiare la vita di virtuoso cristiano, e ce ne proverrà un argomento *apodittico* per dover conchiudere che la Lonza, la quale impediva i passi del Poeta verso il colle, e lo ricacciava verso la selva, non può essere che immagine di un qualche vizio, il quale movendo le passioni dell'animo frastornavalo dalla virtù, e lo incitava al peccato.

215. E vediamo se certamente sia, come gli antichi dicevano, la lussuria. Per verità posto che non vi si debba intendere Firenze, io non credo vi abbia difficoltà di alcun peso per non tornare alla interpretazione primitiva, la quale se altro non fosse può vantare per sè il suffragio di cinque secoli. Vero è che in questi ultimi tempi è cominciata da parecchi ad essere vagheggiata una spiegazione, che gittò in mezzo Cesare Balbo più come un dubbio, che come una opinione, che cioè la

Lonza fosse immagine della invidia[1]. Ma questi son que' medesimi che vedono nel colle o la patria, o la pubblica felicità, o la Monarchia, e che so io. Sicchè al fare de'conti la Lonza non sarebbe che la invidia di Firenze, la quale metterebbe ostacolo vuoi al ritorno di Dante, vuoi ai beni civili che vagheggiava. Or poichè per le cose dimostrate non istanno per nulla coteste spiegazioni del colle, ne rimane pur cassa ogni ragione, perchè in quella fiera si debba ravvisare la invidia.

Di fatto l'unico argomento positivo che si arreca è, che Dante a tre capi generali riduce i vizii di Firenze, che sono l'invidia, la superbia, e l'avarizia. Però fa dire a Ciacco:

> Superbia, invidia, ed avarizia sono
> Le tre faville, c'hanno i cori accesi.[2]

E da Brunetto Latini fa chiamare i fiorentini

> Gente avara, *invidiosa*, e superba[3].

Donde argomentano, che poichè il Leone e la Lupa del I canto simboleggiano la superbia e l'avarizia, la Lonza dee ritrarre la invidia.

Ripetiamo un'altra volta che la simiglianza o, come dicono, il *parallellismo* di due o più luoghi non si ha per un riscontro di qualche concetto, ma per la identità della materia del discorso. Se si potesse dimostrare

[1] Com. crit. al I canto.
[2] Inf. VI, 74.
[3] Inf. XV, 68.

che nel luogo del primo cantò le tre fiere sono tre vizii di Firenze, allora sì che leggendo altrove essere i vizii principali di Firenze la superbia, l' invidia, e l' avarizia, ci sarebbe ragione di dedurre che quelle fiere sieno immagini de' medesimi tre vizi in quanto proprii di quella città. Or si vegga se le cose possano essere meglio disposte a discoprire la fallacia degli argomenti contrarii. Il Leone e la Lupa rappresentano veramente la superbia, e l'avarizia, ma di tutt'altro, per giudizio degli stessi oppositori, che di Firenze. Per il contrario la Lonza, che vorrebbero riferire a Firenze, non dà ne'luoghi dov'è nominata nessun indizio di qualche peso, che debba figurare la invidia. Di che deduco che siccome il Leone e la Lupa se non fossero altronde determinati, per certo che nol sarebbero dalle parole di Ciacco e di Brunetto, della stessa maniera le parole di Ciacco e di Brunetto non possono specificare il significato della Lonza. Non vi ha dunque niuna ragione probabile per affermare che nella Lonza sia adombrata la invidia.

Ed ecco che ancora quando ci mancassero argomenti diretti saremmo costretti, per non potere dir altro, conformarci all' antica spiegazione. Ma oltre alle congetture toccate altrove, il luogo recitato del XVI dell'Inferno contiene una pruova, che ci rende per sè sola poco meno che la evidenza della cosa.

216. Noi già osservammo che la corda che si finge gittata da Virgilio nel cerchio di Gerione è da intendere una corda reale, propriamente quella de' francescani, la quale il Poeta si recava con sè o per divozione a s.

Francesco, o perchè terziario dell'Ordine. Nondimeno ivi pure si dice che Dante alcuna volta si argomentò di prender la Lonza con quella corda: e però essendo la Lonza un essere puramente allegorico, conviene che pur essa la corda si abbia una estensione allegorica. Ora l'uno e l'altro significato della corda così il letterale, come il figurato ci sono l'ultima e per ventura la più manifesta dichiarazione del vero valore della simbolica fiera.

E facendoci dal primo, se Dante colla corda di s. Francesco, ed è quanto dire rendendosi di quell'Ordine, si argomentò di vincere la belva; poichè ciò fece nell'età giovanile, allorchè sono più risentiti gli stimoli del senso; e quando per lo contrario non avrebbe avuto gran fatto a temere dalla invidia de' malevoli, e molto meno da Firenze, intenderemo che a volere spiegare ragionevolmente il simbolo, non possiamo dire altro, se non che quella belva rappresenta la lussuria.

E più chiaro cel dice il rispetto allegorico della corda. Conciossiachè niuna cosa più di frequente figuri nelle divine Scritture cotesto segno di cingere i fianchi, quanto la continenza. Ed abbiamo in ciò consenzienti tutt'i padri, e quanti sono espositori della Bibbia. Ed anzi se alcuna volta si adopera in figura di qualche altra virtù, si nomina espressamente quella medesima virtù, sicchè allora il cinto più che un simbolo sia da dire una metafora. Così in quel d' Isaia: *Erit* iustitia *cingulum lumborum eius: et* fides *cinctorium renum eius*.[1] Ora possiamo immaginare che Dante, il quale

[1] Is. XI, 5.

del linguaggio della Scrittura si dimostra perito in sommo, e ne prende i modi eziandio trattando argomenti profani [1], ne avesse adoperato nel Poema sacro uno de' più comuni con sì poca proprietà e sì poco discernimento? Per opposto niuna cosa si potrebbe desiderare nè più convenevole nè più vera di ciò che si ottiene per la nostra spiegazione. Imperciocchè per una parte il simbolo sarebbe proprissimo; e per l'altra niun mezzo avrebbe potuto Dante ritrovare più efficace per vincere la lussuria, quanto era la rigidezza dello stato religioso.

La somma degli argomenti per noi addotti a dimostrare che la Lonza sia in figura il vizio del senso, credo che abbia forza di vincere ogn'intelletto, salvo chi volesse ostinarsi contra ogni ragion di evidenza. Però facciamo passaggio alla seconda belva, il Leone.

CAPITOLO XX.

Si chiarisce il significato allegorico del Leone.

217. La seconda fiera che apparve a Dante per impedirgli la via fu un Leone di terribile aspetto, del quale dice:

> Questi parea, che contra me venesse
> Con la test' alta e con rabbiosa fame,
> Sì che parea che l'aer ne temesse [2].

[1] Vedi le lettere ad Arrigo, ai Re d'Italia ecc.
[2] Inf. I, 46.

Vediamo intanto che abbiano trovato di meglio i moderni sostenitori del senso isterico-politico, che si debba sostituire al simbolo, che gli antichi comentatori ne facevano, del vizio della superbia.

Disse il Marchetti e molti altri seguitatori della sua sentenza, che il Leone fu posto dal Poeta siccome significativo del Reame di Francia, e propriamente di Carlo di Valois, il quale da Bonifazio VIII mandato nel 1301 paciere in Firenze, invece di comporre le parti, favorì poderosamente i Neri, sicchè i Bianchi ne furono cacciati via, e con essi il povero Dante. Ma non videro la mostruosa perturbazione che conviene fare per aggiustar le partite. Imperciocchè cotesto Carlo apparve nella Italia qualche anno prima dell'esilio del Poeta, e come si è notato fu cagione dello sbandeggiamento de' Bianchi. Se dunque dicesse il testo, che lo apparire del Leone fu la causa perchè il Poeta si smarrisse nella selva, vi avrebbe per avventura qualche buon gioco l'argomento: ma il testo ha, che il Leone si dimostrò allorchè il Poeta valicato il passo mortale della selva prendeva la salita. Se tuttavia sotto que'velli si vuole iscorgere il Valois, ci si faccia vedere nella storia come intorno a que'tempi avesse Dante conseguito sì fondate speranze del ritorno, che già viaggiasse almeno coll' animo verso la patria, ed il terribile francese levatosi contra gli troncasse quelle speranze, e gl' impedisse quel cammino. Anzi la storia ci dice che il terribile francese consumata la oppressione de'Bianchi parti per la impresa di Sicilia, e più non si brigò nè di Bianchi nè di Neri, nè di Firenze nè di Dante. Ma il bello è che que'

medesimi che tengono il senso istorico-politico riportano le speranze di Dante all'apparire di Arrigo nella Italia, il quale dicono essere il Sole, che diffondeva sul colle i suoi raggi nascenti. Ora che ha che fare l'avvenimento del Valois con quello di Arrigo, distanti come sono l'uno dall'altro meglio che due lustri, nè trovandosi niuna opposizione d'interessi particolari fra questi due personaggi?

218. Per le quali ragioni con miglior senno il sig. Picci pose il Leone simbolo di Re Roberto di Puglia. Il quale secondo la narrazione di Giovanni Villani [1] udito della venuta di Arrigo in Italia, di Avignone si recò subitamente in Firenze, dove si trattenne alcun tempo per mettere i guelfi in buono accordo tra loro, e trattare degli argomenti da opporre ad Arrigo. Poco dopo fatto dal Papa conte di Romagna mise in prigione i principali ghibellini di quelle terre, e gli altri ghibellini e bianchi di Toscana che v'erano, accomiatò. Quinci spedì dugento suoi cavalieri in Firenze per contrastare il passo all'imperatore, ed altri seicento in Roma capitanati da un suo fratello, e nunzii ai fiorentini, lucchesi e sanesi, che inviassero loro genti al contrasto della coronazione di lui. Di fatto l'imperatore per poter venire alla chiesa di s. Pietro a coronarsi più scontri ebbe a sostenere cogli uomini di re Roberto e co' toscani, in tanto, che dopo che fu coronato, prese consiglio di non urtare più co' toscani; ma di farsi dal capo, e di andare sopra il re Roberto, e torgli il regno: e se gli fosse av-

[1] Cron. lib. IX.

venuto, si credea essere con ciò signore d'Italia. Ma la morte sconciò il divisamento di Arrigo.

E certo se i raggi del Sole significassero le speranze per Arrigo concepite, e per contrario la violenza che patì Dante dalle fiere denotassero gli ostacoli a que'beni, forse niun personaggio meglio di Re Roberto sarebbe adombrato dal Leone. Ma in questo caso non è più lieve l'imbarazzo di comporre i tempi. Imperciocchè lo smarrimento del Poeta fu del 1300, e la discesa di Arrigo del 1310. Ora se la selva è l'esilio, il ritrovarsi Dante nella selva dovè corrispondere al principio del suo esilio. Ed ecco come su questo proposito ragiona il medesimo sig. Picci. « Questo verbo (si ritrovò) significa un acci» dente improvviso, istantaneo, non preceduto da niu» no avvedimento, non accompagnato da niuna inten» zione della propria volontà: e s'addice quindi con» venientissimo al caso del Poeta, il quale venuto a » Roma ambasciatore per la repubblica con animo tut» to tranquillo e fidente sì nel buon testimonio della » sua coscienza, e sì nell'amore e nell'estimazione di » quelli che lo mandavano, là sentissi subitamente col» pito dalla condanna che lo divideva per sempre da » tutte le cose caramente dilette[1] ».

Il che messo io non so come si potrebbe ordinare il contesto altrimenti, che facendo disparire la distanza di quasi due lustri che passarono fra l'esilio di Dante, e l'avvenimento di Arrigo. Imperciocchè se poniamo ben mente alla narrazione dantesca scopriremo una neces-

[1] Op. cit. pag. 75.

saria connessione quasi di causa con effetto tra il *ritrovarsi* del Poeta, e la salita del colle. Di fatto ci racconta, che presso al mezzo corso della vita si ritrovò in una selva: come vi fosse entrato nol saprebbe ridire, poichè in sul punto che uscì di via era tutto ingombro di sonno. Soggiugne immediatamente dopo: *Ma poichè io fui appiè di un colle giunto* ecc. Qual dubbio che questo appressamento al colle fosse per virtù dell' essersi ritrovato? Or come può egli accadere che due fatti così prossimamente legati nella narrazione sieno l' uno dall'altro divisi di circa dieci anni? Lo spazio che nel testo è veramente interposto non oltrepassa una notte naturale, se ci ricorda ciò che abbiamo altrove discorso (n. 168) sopra quel verso: *La notte ch'io passai con tanta pièta*.

Ma posto che storicamente procedessero bene le ragioni, egli è certo che sol per ciò potrebbe il Leone rendere immagine di Roberto, perchè i raggi del Sole simboleggiassero lo approssimare di Arrigo, la salita di Dante i suoi tentativi di tornare in Firenze, e lo smarrimento nella selva gli errori dell' esilio. Il perchè, se punto ci vale la fatiga durata sin qui di mostrare per ogni modo la falsità di cotesta opinione, possiamo affermare con tutta certezza, che per quanto il Re Roberto avesse avuto parte negli avvenimenti di que'tempi contrastando ad Arrigo ed ai ghibelini, e promovendo i vantaggi di parte nera, non ebbe nè punto nè poco che fare nè col colle, nè colla selva di Dante.

219. Or che varranno gli argomenti che il sig. Picci si sforza di dedurre dal Poema in sostegno della sua

opinione? Egli crede di vedere un riscontro del I canto nel VI del Paradiso a que' versi:

E non l'abbatta esto Carlo novello
Co' guelfi suoi, ma tema degli artigli,
Ch' a più alto leon trasser lo vello [1].

«Carlo II, egli dice, è comparato ad un *più alto leone*; » ed appropriata una tale comparazione al padre, ella » dee pur convenire, prima che ad altri, ad suo figlio » (Roberto), tanto più che sì questo, come quello son » posti co' guelfi nella medesima lotta contro l'impe- » ro » [2].

Se il luogo di Dante dimostrasse *per sè* l'assunto del Picci, non vi avrebbe nè personaggio nè Potenza che si potesse in figura nominare leone, a cui non convenisse il diritto di essere il famoso Leone del I canto. Imperciocchè se lo possono essere Roberto e Carlo, lo saranno anche meglio tutti gli *alti leoni*, a' quali l'Aquila romana stracciò i velli, cioè quanti furono poderosi nemici per sì lunghi secoli dal valore latino debellati. Che se il titolo speciale di Roberto si tiene a questo, che egli si oppose ad Arrigo, nulla si può inferire in suo pro dai versi citati.

Nè vale meglio il testimonio di Carlo Martello, fratello di esso Roberto, che nell'VIII del Paradiso gli dà voce di avaro con que' versi:

[1] Par. VI, 104.
[2] Op. cit. pag. 103.

E se mio frate questo antivedesse,
L'avara povertà di Catalogna
Già fuggiria, perchè non gli offendesse;
Chè veramente provveder bisogna
Per lui, o per altrui, sì ch'a sua barca
Carica più di carco non si pogna.
La sua natura che di larga parca
Discese avria mestier di tal milizia,
Che non curasse di mettere in arca [1].

Se qui è notata con sì gravi sentenze l'avarizia di Roberto, e si vuole ad ogni patto che questi faccia sua mostra nel primo canto sotto la pelle di un animale, per verità lo dovremmo riconoscere piuttosto nella Lupa che nel Leone. Imperciocchè sebbene il Leone si avanzò contra Dante *con rabbiosa fame*, non è dubbio che la fame di questo dovesse rappresentare qualche cosa diversa dalla fame della Lupa. Ora qualunque sia il significato della Lupa, è certo per tutt'i comentatori di qualsivoglia colore, che la sua fame è figurativa di avarizia: è dunque da dire che la fame del Leone nel suo concetto formale non denoti avarizia. E perocchè niuno ha mai sognato che Roberto sia la Lupa che porse a Dante sì gran molestia, ci è forza conchiudere in virtù di questo luogo medesimo che molto meno è il Leone.

220. Qual sarà dunque il significato del Leone nell'Allegoria del Proemio? Il significato generico è di un vi-

[1] Par. VIII, 86.

zio,come si è dimostrato innanzi:in particolare rappresenta quel vizio, col quale hanno maggiore proporzione di simiglianza le proprietà di questo animale: e perocchè un tal vizio, niuno contradicendo, è la superbia; il Leone sarà simbolo appunto della superbia. Inoltre per quello che si è di sopra ragionato (n.303, 304) delle tre belve in generale, cioè che non sono messe come rappresentanze de' vizii particolari di Dante, ma sì come figure delle tre concupiscenze del mondo, e cause di tre gravi tentazioni di lui, ci si fa piana ed agevole la spiegazione degli altri aggiunti della figura. Dice il Poeta che gli parea che il feroce animale *venesse contro* di lui: e certo; dacchè fu un assalto contro il suo fermo proposto di una vita migliore, di cui è fondamento l' umiltà; come in contrario degli affetti mondani è fondamento la superbia. E descrive il genere del vizio in che fu tentato notando le proprietà *caretteristiche* di esso, che sono l' appetito dell'eccellenza, e la rabbia e crudeltà onde colla oppressione de' deboli proccaccia di venire a quel fine: però dice che si avanzava *Con la test' alta e con rabbiosa fame*. Di che questo Leone per quello che è in sè ritrae la superbia, come ha essere nel mondo; e per quello che operò contro Dante significa la tentazione che a questo fu fatta nel genere del medesimo vizio.

221. E perocchè le tentazioni vengono dal diavolo, o almeno il diavolo vi tiene mano, ed esso è pure, come lo dice il nostro Poeta, il primo Superbo, [1]

[1] Par. XIX, 46.

non credo che male a proposito alcuni comentatori antichi e moderni citino a questo luogo le parole di s. Pietro : *Sobrii estote et vigilate, quia adversarius vester diabolus tamquam leo rugiens circuit quaerens quem devoret; cui resistite fortes in fide* [1]. Alle quali parole io non saprei dire se alludesse l' Alighieri : certo che a rappresentare ad un tempo la superbia del mondo, e la tentazione che viene da essa non avrebbe trovata immagine più a proposito del leone infernale, il quale nel santo Vangelo viene appellato Principe di questo mondo [1], sì perchè tiranno di un numero sterminato di anime, che gli si fanno di loro volontà soggette, e sì perchè in queste anime trasfonde il suo spirito di orgoglio, e con esso le governa. Ma in questo caso bisogna porre che le altre due paurose visioni di fiere sieno ancora esse apparenze diaboliche, siccome lo affermano esplicitamente alcuni interpetri, ed implicitamente tutti coloro a' quali non reca difficoltà, che queste fiere sieno sbucate dall' Inferno sulle vicinanze della selva, com'è certo della Lupa, cui dice il testo, che la invidia dipartì dagli abissi [2]. Più di proposito che qualunque altro discorre di questo argomento l' illustre Torricelli, del quale mi piace qui riportare alcune sentenze. « Nè già . . . intendiamo (così egli) » contrastare al Tommaseo d' interpetrare il Leone. . . » pel Demonio dell'orgoglio : ma ripetiamo che la sua » autorità ci conforta nell'aver noi interpetrata la Lupa

[1] Pet. I, V, 8.
[2] Inf. I.

» pel Demonio tipo dell' avarizia. Anzi a chi ben entra
» nelle nostre intenzioni parrà chiaro, e parrà vero,
» che noi non ci opporremmo menomamente neppure a
» chi volesse interpretare la Lonza pel Demonio tipo
» della lussuria; imperocchè *Ben dee da lui* (dicea e-
» gregiamente il nostro Poeta) *Ben dee da lui procede-*
» *re ogni lutto.* » Ed io veramente credo che questo fosse l'intendimento dell'Alighieri; poichè così acquista più corpo e realtà la finzione; la quale nell' altro caso si conterrebbe in obbietti puramente fantastici e immaginarii. Nondimeno non vi ha per affermarlo argomenti necessarii: e chi pigliasse troppo spavento di questi demonii sotto pelle di animali, ci contentiamo delle vuote forme, tanto solo che si metta essere rappresentative di que' vizii, de' quali le volle il Poeta.

CAPITOLO XXI.

Si dimostra il significato allegorico della Lupa.

222. Ed eccoci al terzo scontro di Dante, più feroce degli altri due se si guardi l'assalimento, e più pericoloso, se si miri l'effetto. Leggiamolo ne' suoi versi:

Ed una lupa, che di tutte brame
  Sembiava carca nella sua magrezza,
  E molte genti fe' già viver grame.
Questa mi porse tanto di gravezza
  Con la paura, ch'uscia di sua vista,
  Ch'io perdei la speranza dell'altezza.

E quale è quei, che volentieri acquista,
E giunge 'l tempo, che perder lo face,
Che 'n tutti i suoi pensier piange e s'attrista;
Tal mi fece la bestia senza pace,
Che, venendomi incontro, a poco a poco
Mi ripingeva là, dove il Sol tace.

Ma se il passo fu rovinoso per Dante, non è meno pe' recenti comentatori; avvegnachè ad essere giusti non possiamo delle loro infelici pruove fare colpa alla Lupa la quale, poichè non si tratta di altro che di riconoscerla, non par che metta quello studio di mantenersi celata, che allora pose per respingere Dante nella selva: e già meglio che cinque secoli non fu neppure dubitato del fatto suo. Parrebbe incredibile tanta malizia di animale, che avesse potuto ingannare così gran numero di occhi. Non potrebb'essere piuttosto un gioco degli occhialini, onde a' nostri tempi si è voluto far uso, che la facciano apparire in altra sembianza, e con altro colore?

223. Come fu detto, il Dionisi fra' primi gittò in mezzo l'opinione che questa Lupa significasse, non già l'avarizia, come si giudicava da tutti, ma la Curia romana: ed il Marchetti che avidamente raccolse il nuovo trovato, si studiò di acconciarlo per guisa col rimanente della sua interpretazione, che non solo sfuggisse le inconvenienze di quella del Dionisi, ma per esso più validamente la sostenesse. Nella quale sentenza egli venne per avere nel Poema di Dante notato assai

luoghi altamente ingiuriosi alla Corte di Roma, e sparsi qui e colà rimproveri amari ed acerbe invettive contra gli uomini di Chiesa. Quindi gli pare che nella impresa del Veltro di cacciare la Lupa sia adombrata una speranza del Poeta « che Can Grande della Scala, il quale era per fare dell'armi sue valevolissimo » soccorso a' ghibellini, fosse pervenuto ad avere vittoria intera della contraria fazione, e conseguentemente a disgombrare da ogni città dell'Italia quella dominazione che i guelfi favoreggiavano; la quale per la » *invidia*, secondo suo giudizio, che Roma portò alla » possanza e alla maestà dell'Imperio, ebbe cagione e » cominciamento [1] ».

Alla quale opinione pur troppo allargata dopo il discorso del Marchetti gravemente contradice il Balbo; il quale nondimeno sembra l'avesse intesa in un senso assai più reo che non tennero i sostenitori di essa. Di fatto così argomenta contra; « Dante non disse certo, non potè » dire secondo le proprie opinioni che il Papato, o la » Curia romana morrebbe mai *di doglia;* che sarebbe » mai nè *rimessa in inferno*, nè che indi la invidia la » dipartisse: ed anche supponendolo contra le proprie » proteste acattolico, non avrebbe mai detto che ella » sarebbe *cacciata di villa in villa*, che non avrebbe » senso storico nè geografico ». Per contrario ei tiene che qui e altrove lupa, lupi, e lupicini sieno sempre storicamente la parte guelfa, o i guelfi; e nel senso morale in genere la Lupa sia l'avarizia, e nel senso storico

[1] Discorso citato.

particolare sia l'avarizia di parte guelfa, o l'avara parte guelfa [1].

E questa si può affermare che sia oggimai la comune opinione; alla quale si riduce agevolmente quella stessa del p. Marchese, che nella Lupa vede il ritratto di Filippo il Bello; perocchè per niuno altro merito avrebbe Dante degnato quel re di tant'onore, salvo perchè era il principale sostegno de' guelfi. Ed anzi a dirittamente giudicare nè pur molto si diparte da tale sentenza la stessa interpretazione del Marchetti, e degli altri, che credettero simboleggiata in questa fiera, non già il Papato (chè nol dissero mai), sì veramente la Curia romana sotto un risguardo meramente politico. Conciossiachè la ragione del simbolo nella costoro spiegazione unicamente sia quell'appoggio che i guelfi ritrovavano nella potenza de' romani Pontefici: ed anzi perchè il principio guelfo era la supremazia ancora temporale de' Papi, agevolmente si persuadevano che per ciò stesso la Lupa dovesse significare la Curia romana.

224. Dalle quali considerazioni possiamo raccogliere siccome certo che le moderne interpretazioni discordano senza dubbio in questo che variamente modificano il concetto formale della Lupa: ma concordano a maraviglia nel genere del concetto, che vogliono politico, ed in parte ancora nella sua specificazione, che ripongono nel principio guelfo per una o per altra maniera atteggiato.

Pertanto poco ci fa che da costoro si dica essere

[1] Com. crit. al I Canto.

nella significazione della Lupa implicito il concetto dell'avarizia, siccome confessa il Marchetti, ovvero che il concetto dell'avarizia vi sia inteso genericamente, sì che abbia la sua determinazione in quello del *guelfismo*, come il Balbo sostiene. Per verità è così rilevato ne' diversi luoghi del Poema il rispetto di convenienza di questo simbolo con quel vizio, che ancor volendo non avrebbero potuto contrastarlo. Per contrario neppure noi possiamo negare che non s'inchiuda in questa belva una qualche relazione al *guelfismo*, e per conseguenza un rispetto politico. E veramente in questo è il nodo più malagevole della Divina Commedia, il quale dagli antichi fu lasciato intatto, ed ha menato i moderni a sentenze disparatissime. Tuttavolta coll'aiuto de' principii che abbiamo sinora colla nostra Dimostrazione guadagnati; e quinci a mano a mano deducendo i varii sensi e dichiarando le vere intenzioni del Poeta, potremo, siccome spero, collocare nel suo lume la verità: e forse cotesta Lupa, che è stata la ragione potissima perchè si è corso con sì grande fiducia nelle nuove interpretazioni, ci sarà il più evidente argomento per ritornare alla intelligenza del Concetto dantesco nel senso degli antichi.

225. E innanzi tutto non è cosa indifferente alla nostra quistione che il simbolo della Lupa figuri l'avarizia in quanto tale, o solo che nella sua significazione sia contenuto il concetto dell'avarizia o come genere o come differenza specifica. E l'abbiamo veduto coll' esempio della Lonza e del Leone, i quali non ci avrebbero reso giammai il pensiero di Dante, se le avessimo fatte

immagini di due Potenze, o di due potentati, avvegnachè colla relazione alla lussuria nella Lonza,ed alla superbia nel Leone. Per opposto i nostri contradittori, purchè lor si conceda,che la Lupa secondo il suo valore adeguato e nella intenzione diretta dal Poeta rappresenti la parte guelfa, o la Curia romana, non vorrebbero far piati, o si dicesse che rappresenti l' avarizia di parte guelfa,per guisa che l'avarizia sia genere, o veramente la parte guelfa àvara, per guisa che l'avarizia sia come differenza specifica.

Dico pertanto che il concetto vero ed adeguato della Lupa, quello che corrisponde alla intenzione diretta e primaria del Poeta è il significato dell'avarizia in quanto tale.

E noi lo possiamo con leggiera fatica dedurre dalle cose ragionate più indietro. Imperciocchè o si voglia o non si voglia è pur necessario confessare che colle sembianze inimiche di tre animali intese il Poeta simboleggiare tre ostacoli che gli si opposero perchè si rivolgesse dall'onorato proposto della virtù. Non possiamo dubitare che i due primi adombrati dalla Lonza e dal Leone non sieno le malvage suggestioni della lussuria e della superbia in quanto vizii: ora se la terza figura deve anch'essa significare un impedimento dello stesso genere, posto che tutti vi riconoscono una proporzione o ragguaglio singolarmente determinato coll' avarizia, qual dubbio v' ha che debba significare l' avarizia in quanto tale?

226.Ma senza bisogno di quest'argomento comune ci vien sott'occhi cotesta Lupa, essa proprio quel brutto

ceffo che diede sì gran paura al Poeta, ed in luogo dove non le varrebbe la malizia per tenersi nascosta.

Il Poeta discorso già tutto l'Inferno, e pervenuto col viaggio del Purgatorio al quinto girone, dove si purgano i peccati di avarizia, si trattenne lungo tratto col pontefice Adriano V [1], da cui apprese la natura della pena a quegli spiriti posta, e la sua giusta proporzione col genere della colpa: e sì per le parole di lui, sì ancora per ciò che vide, conobbe veramente, che *nulla pena il monte ha più amara*. Di che il suo animo fu altamente commosso; e ricordando poscia quella misera condizione di tormenti non sa tenersi d'imprecare alla trista cagione di tanti mali. Imperciocchè obbligato dall'augusto personaggio di troncare a mal suo grado la pietosa conversazione, prosegue col principio del canto appresso:

Contra miglior voler, voler mal pugna,
  Onde contra il piacer mio per piacerli,
  Trassi dell'acqua non sazia la spugna.
Mossimi, e il Duca mio si mosse per li
  Luoghi spediti pur lungo la roccia,
  Come si va per muro stretto a' merli;
Chè la gente che fonde a goccia a goccia
  Per gli occhi il mal che tutto il mondo occùpa,
  Dall'altra parte in fuor troppo s'approccia.

[1] Purg. C XIX, 88, segg.

Maledetta sie tu, antica lupa,
Che più che tutte l'altre bestie hai preda,
Per la tua fame senza fine cupa!
O ciel, nel cui girar par che si creda
Le condizion di quaggiù trasmutarsi,
Quando verrà per cui questa disceda!

Che la Lupa qui maledetta da Dante sia proprio quella, che nel principio del suo cammino gli si oppose con quel mal piglio che vedemmo, non è punto a dubitarne: e se le conteremo i peli addosso non vi troveremo pur uno di meno. Di fatto la Lupa del I Canto dell'Inferno è tanto antica, quanto è l'invidia del diavolo che la cacciò primamente nel mondo a fare strazio degli uomini: e questa del I del Purgatorio non dovrebb'esser più giovine, siccome quella che per essere detta assolutamente *antica* è specificata dalle altre per lo distintivo dell' età. Quella *sembiava carca di tutte brame*: e questa ha una fame *senza fine cupa*. La prima per pascere la sua ingordigia *molte genti fe' viver grame:* la seconda per questo appunto è maledetta dal Poeta che a satollare le sue voglie fra tutte le belve *ha più preda*, ed è cagione de' tormenti degl' infelici di quel girone. L'una *dopo il pasto ha più fame, che pria:* e l'altra se ha *fame senza fine cupa* deve sperimentare lo stesso effetto, che il cibo le aguzzi vie peggio l' appetito. Finalmente quella dell'Inferno dovrà essere cacciata per ogni villa da un gran personaggio, e da lui rimessa in Inferno: e questa del Purgatorio dovrà par-

tire anch'essa dal mondo per opera di un Eroe straordinario che si aspetta dalle influenze celesti.

Or posto che convengono tutte le qualità, chi vorrebbe negare che il soggetto non sia il medesimo? E di fatto niuno lo niega nè degli antichi nè de' moderni comentatori. Ma la Lupa del Purgatorio è la cagione de' tormenti di quegli spiriti; perchè appunto per questo il Poeta le impreca il malanno: e tuttavia gli spiriti di quel girone purgano i peccati di avarizia, e però l'avarizia è la cagione de' loro tormenti: adunque la Lupa che qui è maledetta da Dante altro non è che l'avarizia. Il perchè, se questa è la medesima che apparve nel I canto dell' Inferno, la Lupa del I canto è certamente figura dell'avarizia.

227. Coloro che della Lupa dell'Inferno vogliono fare ad ogni patto un simbolo della Curia romana, o del *guelfismo*, ed hanno la buona fede di curarsi di questo riscontro, si pensano di schivare la difficoltà restringendo il senso della Lupa a significare l'avarizia della curia romana, o de' guelfi. Ma essi non pongono mente che il V girone non è già degli addetti alla Curia romana, o veramente de' guelfi; ma di tutti coloro che o preti o laici, o guelfi o ghibellini sieno stati avidi di denaro: in somma vi si fa penitenza dell'avarizia semplicemente, chiunque o per qualunque maniera ne fosse offeso. Non può dunque la Lupa del Purgatorio, e per conseguente neppure quella dell'Inferno essere limitata a significare l'avarizia della Curia romana, o di parte guelfa; ma deve significare l'avarizia in quanto tale.

Nondimeno, soggiungono gli avversarii, il Poeta chiama lupo e lupicini Ugolino e i suoi figliuoli di parte guelfa; ed altrove descrivendo le diverse qualità de' popoli di Val d'Arno secondo immagini di animali, che loro appropria, denomina lupi i fiorentini non per altra ragione, conforme dichiarano i comentatori, se non perchè la fazione di quei tempi signoreggiante era la guelfa, e guelfa poteasi dire tutta la città [1]. Finalmente *lupi* sono appellati nel Paradiso i reggitori certamente guelfi di Firenze verso gli anni 1310, e 1320, fra ultimi della vita del Poeta [2]. Con che pare che abbia inteso di determinare il simbolo di questo animale nel significato appunto di parte guelfa signoreggiata dall'avarizia.

Che lupi e lupicini si dicano nel Poema i guelfi è cosa che può essere agevolmente conceduta. Ma egli è questo un argomento di nuova luce alla nostra spiegazione. Imperciocchè niuno dirà che i lupi, ed i lupicini ricordati qui e colà nel Poema sieno la stessa cosa che la Lupa dell'Inferno, e del Purgatorio. Noì sono certamente o si tenga ragione del simbolo secondo la sua materialità; poichè *lupa* e *lupi* dicono sempre soggetti distinti: o si consideri formalmente il simbolo stesso: perciocchè *lupi* nel numero del più è un aggiunto di persone particolari; e *Lupa* nel numero del meno è simbolo rappresentante in qualsivoglia modo un con-

[1] Purg. XIV, 50, 59.
[2] Par. XXV, 6.

cetto universale. Non pertanto è da confessare una simiglianza o affinità tra cotesta *Lupa* e quei *lupi*; nè possiamo in altro riporla, salvo in questo, che i guelfi si dicano *lupi* perciò, che il vizio *caratteristico* della loro parte è l'*avarizia*. E Dante senza dubbio così pensò. Imperciocchè in assai luoghi del Poema di avarizia massimamente rimprovera i guelfi, e quello che al nostro intendimento più rileva, e dovremo poco appresso di proposito dimostrare, l'avarizia di parte guelfa facea cagione della universale corruzione.

228. Ora per ordinare le cose discorse in guisa che possano alla rimanente trattazione arrecare la chiarezza necessaria, raccogliamo in poco le idee. Il concetto voluto dal Poeta direttamente adombrare nella Lupa è l' avarizia. Esso è antecedente a qualunque altro risguardo particolare; perocchè se può applicarsi a persone, ovvero ad ordini di persone, egli è dacchè queste persone o ceti di persone sieno maculate di avarizia, e non altrimenti che sotto questo rispetto. È adunque universale, quello cioè dell'avarizia in quanto tale. Donde si fa chiaro che la significazione del simbolo per sè non è politica ma morale: e però quando il Poeta immaginò che fosse da cotesta Lupa impedito nella salita del monte, se volle stare alla convenienza della figura, dovè indicare una tentazione in genere di avarizia. Se non che siamo certi per le cose dimostrate che fu suo intendimento di significare colla fuga dalla selva e colla salita del colle i suoi sforzi di uscire dal peccato, e di ritornare alla virtù: possiamo adunque conchiudere con tutta sicurezza, che il simbolo della Lupa, da cui fu

combattato nel suo nuovo proponimento fu veramente adoperato da lui conforme la sua significazione propria ed adeguata.

229. Ora vediamo per qual maniera possa cotesto simbolo avere nel Poema particolari applicazioni. Esso ci rappresenta una idea universale, quella di avarizia: e però, com'è proprio di tutti gli universali, si distende col suo concetto senza limite nè di tempi, nè di luoghi, nè di cose a tutt' i particolari, a cui possa essere appropriato. In quest' assoluta universalità apparisce la Lupa nel primo canto del Purgatorio, e nel primo parimente dell'Inferno, ne' quali la sua età non è a tempi limitata, e dove *la preda* che *ha* non è circoscritta nè a luoghi nè a persone. Nondimeno i concetti universali secondo che sono forme di subietti particolari rimangono individuati; non sì però che perdano quel rispetto di universalità, a cui anzi possono essere sempre ricondotti, quantunque volte l'intelletto che li consideri voglia sceverarli dalle circostanze determinanti. Per tal ragione la Lupa, che significa l' avarizia in genere, può essere considerata da Dante (e lo è veramente) nelle condizioni de' suoi tempi, e sotto tale risguardo sarà l' avarizia di que' tempi. Similmente noi osserviamo nel Poema, che l'avarizia è imputata in una maniera particolare ai guelfi; e poichè questo ancora par certo, alla Curia romana. Può dunque la Lupa rappresentare l'avarizia individuata o nei guelfi, o nella Curia romana, secondo che le circostanze del discorso facciano manifesto, che agli uni ovvero all'altra si attribuisca. Ma si noti, e si tenga bene a

mente: in questi casi non potrà dirsi giammai, che la Lupa simboleggi sia il *guelfismo*, sia la Curia romana, come non potrebbe dirsi giammai che l'avarizia de' guelfi fosse la stessa cosa che i guelfi, o l'avarizia della Curia romana fosse lo stesso che la Curia romana. In somma, poichè si è voluto annebbiare ogni cosa per difendere impunemente il falso, riduciamoci a' principii generali, che per la loro evidenza non si potrebbero negare. Niuno dirà mai, che un concetto universale per questo che si trovi, diciamo così, materiato in un soggetto particolare, si confonda e s' immedesimi colla ragione di quel soggetto. Per la qual cosa quanto dirittamente si può dire *la bianchezza del muro*, altrettanto sarebbe falsa la proposizione *la bianchezza* è la stessa cosa che il muro. Nella nostra quistione niuno può dubitare che la Lupa non rappresenti l'avarizia; e come ognuno può considerare una idea per sè universale nelle singole cose, nelle quali ha essere, così Dante contemplò l' avarizia in quegli ordini di persone, ne' quali o era veramente, o gli pareva che fosse. Adunque la Lupa rappresentante l'avarizia in genere, può senza un dubbio al mondo individuarsi nelle avarizie di questa o quella moltitudine; ma saranno sempre due cose distintissime il concetto rappresentato da quella belva, e la multitudine in cui si trova determinato. L'argomento adunque in che si fondano i nostri oppositori, che la Lupa per ciò stesso che significhi l'avarizia in generale, debba significare più in particolare il *guelfismo*, o la Curia romana, di cui fa Dante vizio principalissimo l' avarizia, non solo non prova ciò che vorrebbono, ma dimostra il contra-

rio. Imperciocchè dopo le cose ragionate, ecco la vera forma dell'argomento: la Lupa rappresenta il concetto dell'avarizia in genere: adunque non può rappresentare il *guelfismo*, o la Curia romana per ciò medesimo, che de' guelfi o della Curia romana pone il Poeta che vizio principalissimo sia l'avarizia. Per opposto se avesse voluto colla immagine della Lupa significare o questi o quella, ei non doveva rivolgere il simbolo alla significazione propria e diretta di quel vizio.

230. Così disposte le ragioni senza bisogno di disformare il Concetto della Divina Commedia, che certamente non è politico, e travolgere le figure; possiamo incominciare a riconoscere qualche risguardo politico nella Lupa, non già per quello che adeguatamente significa, ma pel soggetto, in cui Dante la considera. Imperciocchè dicono che in ciò che afferma Virgilio di questa fiera: *Molti son gli animali a cui si ammoglia*, si racchiuda un'acerba rampogna contro i Pontefici che quando con uno, e quando con altro Potente si collegavano per fare i loro avvanzi, e deprimere la parte de' ghibellini: donde inferiscono che la Lupa debba significare appunto la Corte di Roma. Veramente non v'è certo argomento che in questo luogo si nasconda così sinistra intenzione del Poeta: ed i più de' comentatori affermano, che gli animali a cui la Lupa si ammoglia debbano essere altri vizii, a' quali va sempre congiunta l'avarizia. Tuttavolta non può dubitarsi che non gli sapessero male quegli accordi spesso rivolti all'abbattimento de' ghibellini, il principio de' quali era con ardentissimo animo sostenuto da lui: e tanto più che si trovava in esilio per le male

arti di quel Carlo di Valois, che mandato in Firenze da Bonifazio VIII a comporvi pacificamente le discordie civili, si diè invece a favorire di tutto animo i Neri, sicchè questi, avvisato lor vantaggio, sfolgorarono coll'esilio i principali de' Bianchi [1].

Ma quando ancora si conceda quest' allusione del Poeta, non è necessario intendere nella Lupa la Curia romana per ispiegare debitamente le parole di Virgilio: anzi si spiegano meglio mantenendole il proprio significato di avarizia. Imperciocchè dobbiamo pur confessare che un funesto errore occupò l'animo dell'Alighieri per rispetto ai Pontefici, acceso com'era dell'amor per l'Impero, e trasportato da una idea di felicità che immaginava, se fosse attuato il suo principio della Monarchia universale. Egli prendendo occasione da qualche abuso che gli venne veduto negli uomini di Chiesa, e male interpretando l'ardore de' Pontefici di difendere i loro diritti temporali, e di mantenere l' antica influenza, giudicò che vizio generale de cherici fosse l'avarizia, e per avarizia i romani Pontefici contrastassero allo svolgimento del principio ghibellino. Poste le quali cose se nelle parole di Virgilio si vuole riconoscere un segreto intendimento di tacciare le convenzioni che la Curia di Roma per guardare i propri interessi stringeva co' potenti, giudicando il Poeta che ciò facesse per avarizia, niuna cosa possiamo credere più conforme al suo pensiero, se non che l'a-

[1] Balbo, Vit. di Dante, lib. I, capp. XI, e XII.

varizia considerata nella Curia romana fosse propriamente quella che consigliasse i trattati e le alleanze. Per questa guisa si ottiene che il passo rimanga spiegato più acconciamente; nè saremo costretti di far commettere a Dante il gravissimo sconcio di adattare allo stesso soggetto, e nel medesimo discorso, due concetti formali fra sè diversissimi.

Ma noi dovremo tornare su questo argomento, e trattarlo con più pienezza, perchè sopra di esso si fondano tutte le false interpretazioni della Divina Commedia. Per ora rimettiamoci su la nostra via.

CAPITOLO XXIII.

Perchè la Lupa vie più che la Lonza ed il Leone impedisse il Poeta nella salita del colle.

231. Una gravissima difficoltà sorge ora contra la nostra interpretazione per cagione di questa Lupa: e per ventura è la ragione potissima, perchè i moderni commentatori nello spiegare il concetto della divina Commedia si sieno così straniati dagli antichi. Conciossiachè posto che la Lupa rappresenta l'avarizia, come si può comprendere che Dante ne impaurisse tanto, sicchè a solo vederla perdesse *la speranza* dell' altezza, e fosse di fatto ricacciato così rovinosamente verso la selva? E quale timore poteva egli mai accogliere nell'a-

nimo dell'avarizia? o come così presto il male dell'avarizia gli avrebbe data la volta verso il fondo di tutt'i vizii? Che se facciamo il paragone cogli altri due generi di tentazioni simboleggiati dalla Lonza, e dal Leone, non è del tutto incredibile che l'avarizia potesse nell' animo suo più che la lussuria, e la superbia? Per verità il vizio, di che gravemente si accusa egli stesso [1] è l' alterigia; e quello di cui il Boccaccio cel fa sapere non lievemente maculato è la libidine. Di che conseguita che gli ostacoli più gravi contro il proposito di una vita virtuosa gli dovevano provenire dalla Lonza e dal Leone; e poco impedimento doveagli fare la lupa, se non anche niuno. Imperciocchè non pure non vi ha memorie per le quali apparisca che Dante fosse stato inchinevole ad accumulare ricchezze; ma il genere della vita che condusse ci fanno positivamente argomentare che non doveasi molto curare di far denari.

Or se la Lupa non è l'avarizia che tenta Dante, sarà il *guelfismo*, sarà la Curia romana, sarà qualche altro soggetto, in cui abbia egli riconosciuto quel vizio. Intanto nè il *guelfismo*, nè la Curia romana potevano essere a Dante quel sì forte impedimento per convertirsi a virtù: piuttosto essendo il *guelfismo* una parte politica, e pur politicamente riguardando egli in tutto il Poema la Curia romana, l'impedimento venuto quinci si dee reputare di genere politico; e per conseguente pur politico il fine dal colle significato, e politica la miseria ombreggiata dalla selva.

[1] Purg. XIII,

Io non so se dopo le cose ragionate intorno il vero Concetto ed il vero fine della Divina Commedia possa cotesta difficoltà avere tuttavia tanta forza in qualche animo da fargli rinnegare la evidenza della verità. Imperciocchè se ancor mancasse una buona risposta sarebbe a dire, tutto il più, che il nodo a questo luogo è inestricabile, come ve ne ha a quando a quando in ogni autore: ma non mai per districare un tal groppo si dovrebbero impacciare tutte le file della Divina Commedia, in guisa di non poterne mai più ritrovare il bandolo.

E certo una verità non può essere in opposizione con altra: e se ciò sembri alcuna volta, egli è per difetto del nostro intelletto, che non giugne a discernere i diversi risguardi delle cose. Ma quanto alla presente quistione non che rimanere oscurato il nostro assunto per la difficoltà del maggiore contrasto della Lupa, questo anzi meravigliosamente lo illustra, e gli dà il suo ultimo svolgimento. Vediamolo alle pruove.

232. E prima io fo notare che l'avarizia, secondo la considerano i filosofi morali, è propriamente la cupidità o l'appetito delle ricchezze: nè bisogna confonderla con un suo effetto particolare, che altrimenti neppur sempre si avvera, vo' dire quella tenacità del danaro, che fa gretti e sordidi gli uomini, e ridicoli e disprezzevoli anche dinanzi al mondo. Ed ora qual concetto crederemo noi si fosse il Poeta formato di cotesto vizio, se non quel medesimo che i trattatori delle teoriche morali ne avevano tramandato co' loro scritti? E già i sapienti del gentilesimo assai cose avevano disputato della natura di questa rea passione, per le quali di leggie-

vi comprendiamo, che più che un vizio particolare ne facevano un principio degli altri vizii, ed una ragione principalissima di tutt'i guasti del mondo. È noto il detto di Laerzio, che appella l'avarizia *la metropoli di tutti i mali*: ed anche i fanciulli che incominciano a balbettare il latino ti san ripetere la grave sentenza di Virgilio:

. . . . Quid non mortalia pectora cogis
Auri sacra fames?

Ondechè Orazio contemplando i corrotti costumi di Roma, ed alla dismodata ingordigia dell'oro quel tanto allagamento di vizii reputando, non sa vedere che un sol rimedio a male così supremo, cioè di fare volontario sbaraglio delle ricchezze, e di sbarbare dall'animo sin le radici del malnato appetito:

Vel nos in Capitolium
Quo clamor vocat et turba faventium;
Vel nos in mare proximum
Gemmas et lapides aurum et inutile
Summi materiam mali
Mittamus; scelerum si bene poenitet
Eradenda cupidinis
Pravi sunt elementa ...

Ma Dante non avea bisogno di apparare dai filosofi gentili una verità, di cui gli facevano più sicura testimonianza l'autorità delle divine Scritture, e la dottrina de' Padri.

233. L'Apostolo Paolo con riciso parlare, sicchè niuno vi potrebbe sospettare oratoria esagerazione, definisce l'appetito delle ricchezze, ossia l'avarizia, come la radice di tutt'i mali: *Radix enim omnium malorum est cupiditas, quam quidam appetentes erraverunt a fide, et inseruerunt se doloribus multis* [1]. E che intenda di significare propriamente l'avarizia si fa chiaro pel testo greco che è l'originale; poichè dove la vulgata traduce *cupiditas*, ivi si legge *φιλαργυρία*, cioè *pecuniae cupiditas, avaritia*. E così spiegano di fatto i Padri della Chiesa Origine, Arnobio, s. Ilario, s. Ambrogio, Teofilatto, Teodoreto, e gli altri comunemente. Valga per tutti la esposizione di s. Giov. Crisostomo ben degna dell'aurea sua eloquenza. « Tolle pecuniarum studium (così egli), et » omnia mala sublata sunt; conquievit bellum, cessa» vit pugna, haeresis, inimicitiae. Quemadmodum fu» rentes venti miscent maria, vel arena ipsa a fundo » excitata, ita cupidi omnia penitus miscent. Neminem, » qui eiusmodi est, amicum novit. Quid amicum di» cimus? ne ipsum quidem scit Deum. Non aspicitis » ferro accinctos prodire Titanas? Sunt illa figmenta ve» saniae. At qui sunt huiusmodi vera insania furunt. » Si nudam illorum animam videas, non uno, sed mil» le invenies praecinctam gladiis, nullum agnoscere, » sed aeque furere in omnes ... Sicut flamma vehemens » ubi in silvam incidit pervertit omnia, ita et ista (ava» ritia) orbem destruxit universum. Reges, privati,

[1] I Timoth. VI, 10.

» pauperes, senes, pueri, omnes hoc morbo tenentur,
» etiamsi maledictis insectentur avaritiam ». [1]

234. Ma cotesta verità così nitidamente affermata dall'Apostolo, la quale si riscontra con assai altri luoghi della Scrittura [2], e da Padri fu interpretata come suonano nel proprio valore le parole del sacro testo, è dimostrata dall'angelico dottore s. Tommaso con quella lucidezza di forme, e con quella profondità di dottrina, che sono le qualità specificative delle sue opere. Io prego il lettore che si contenti per sua cortesia che io qui riporti un po' per disteso la teorica del santo dottore; e ci varrà così per comprendere la ragione della sentenza dell'Apostolo, come ancora per entrare nel vero intendimento dell'Alighieri, il quale non avrebbe saputo altramente divisare da quel sovrano maestro, da cui aveva ogni sapienza teologica attinta.

Ei considera primamente tre diverse significazioni della parola cupidità: la prima in quanto è appetito immoderato delle ricchezze; sotto il quale riguardo è specie particolare di peccato, e dicesi con vocabolo proprio

[1] D. Chrysost. ad hunc loc. Paul.

[2] Leggiamo nell'Ecclesiastico: *Avaro autem nihil est scelestius* (X, 9.): e poco appresso *Nihil est iniquius quam amare pecuniam*. Quanto poi sia difficile la conversione dell'avaro cel dice al capo XXXI, 5 con quella terribil sentenza: *Qui aurum diligit non iustificabitur*. Senza di che la dottrina evangelica, che è tutta fondata sul disprezzo delle ricchezze, non ci ammaestra ella che l'interesse è il più poderoso e più universale impedimento nella via cristiana? E non suppone per ciò stesso che debba essere argomento universale di peccati e di vizii?

avarizia: la seconda in quanto è appetito dismodato di qualsiasi bene temporale; nel quale senso è genere di ogni peccato, perciocchè qualsivoglia peccato si termina in qualche obietto di bene commutabile: la terza finalmente secondo che vale una certa inclinazione della guasta natura ai beni corruttibili. E conforme a questa, egli dice, spiegano alcuni le parole dell'Apostolo, affermando che la cupidità così universalmente intesa è germe di tutt'i peccati a simiglianza della radice nell'arbore; conciossiachè dell'amore delle cose temporali sia ogni calpa ingenerata. Ma oltre a questo senso generale che pur conviene alla sentenza di Paolo, ei sostiene che parla propriamente della cupidità nel senso di appetito inordinato delle ricchezze: imperciocchè osserva, che l'Apostolo avea detto nel versetto precedente che coloro i quali vogliono arricchire cadono nelle tentazioni e ne' lacciuoli del demonio: *Qui volunt divites fieri incidunt in tentationem, et in laqueum diaboli*, di che immediatamente appresso adduce la ragione, perchè radice di ogni peccato è la cupidità. Chiaro è dunque, ei conchiude, che parla della cupidità secondo è appetito delle ricchezze. Seguita dichiarando cotesta connessione di causa e di effetto per quella facultà che danno le ricchezze di perpetrare o concepir desiderio di qualunque peccato, essendo esse argomento di che può l'uomo giovarsi per asseguire qualsivoglia bene temporale, conforme il detto dell' Ecclesiaste: *Pecuniae obediunt omnia* [1]. Nè già, soggiugne (*in resp. ad sec.*) si vuole intendere che si appetiscano come ultimo fi-

[1] Ecc. X, 19.

ne: si cercano anzi come mezzo universale per qualunque fine temporale. Or perchè il bene universale è più appetibile che niun bene particolare, perciò è che le ricchezze muovono più il desiderio, che gli altri singoli beni creati [1].

Se Dante non ignorava le gravi sentenze della Scrittura, e la dottrina de' Padri, massimamente di s. Tommaso, di cui fu studiosissimo, e si fece quasi un sacro dovere di seguitar la dottrina; dobbiamo tenere indubitato che professasse anch'egli essere la cupidità delle ricchezze, o altrimenti l'avarizia di tutt' i vizii produttrice.

235. Ma non è mestieri di congetture, quando egli nelle opere sue ha manifestato apertamente ciò che sentisse non pure della nullità de' beni di fortuna, ma della grandissima forza che ha la cupidigia di essi per trascinare gli uomini ad ogni malfatto. E senza che io tocchi per ora delle sentenze nella Divina Commedia contenute, le quali ci dovranno servire ad uopo migliore; di questa cupidità egli dice nella epistola ai Cardinali, che *semper impietatis et iniquitatis est genitrix* [2]. E più distesamente nel Trattato IV del Convito, benchè suo proposito sia di parlare della imperfezione delle ricchezze in quanto non partoriscono verace nobiltà, si trattiene in varii luoghi sopra questo argomento de' pericoli grandissimi e grandissimi mali che inchiudono, o sia pel modo di acquistarle, o sia per l'uso che se ne fa. Ei dunque per la seguente maniera divisa il

[1] D. Thom. Prim. Sec. Quaest. LXXXIV art. I.

[2] Cardinal. Ital. epist. Dan. Aligh. §. 7.

suo ragionamento. « Puotesi brevemente la loro im-» perfezione in tre cose vedere apertamente: prima » nello indiscreto loro avvenimento; secondamente nel » pericoloso loro accrescimento; terzamente nella dan-» nosa loro possessione ». E quanto al loro avvenimento, sostiene che per tutt'i modi onde sogliono le ricchezze provenire, ossia per pura fortuna, o per testamenti e successioni, o per guadagni, accade più spesso che tocchino ai malvagi, che non ai buoni. E de'guadagni segnatamente ragiona così: « E dico che più volte alli mal-» vagi che ai buoni pervengono appunto li procacci; » chè li non liciti a' buoni mai non pervengono, perocchè li rifiutano: e qual buono uomo mai per forza, » o per fraude procaccerà? Impossibile sarebbe ciò; » chè solo per la elezione della inlicita impresa più buo-» no non sarebbe. Gli liciti rade volte pervengono alli » buoni: perchè, conciossiacosachè molta sollecitudine » quivi si richiegga, e la sollecitudine del buono sia di-» ritta a maggiori cose, rade volte sufficientemente qui-» vi il buono è sollecito. Perchè è manifesto in ciascu-» no modo quelle ricchezze iniquamente avvenire; e pe-» rò nostro Signore inique le chiamò, quando disse: *Fa-» tevi amici della pecunia della iniquità* ». [1] Ora se Dante si mostra convinto che le ricchezze più sieno patrimonio de'malvagi che non de'buoni, non doveva egli giudicare, che per costoro fossero argomento di ogni mal fare, or sia ne'mezzi di procacciarle, or sia nell'uso che ne farebbono?

[1] Convit. Tratt. IV, cap. XI.

E più esplicitamente cel dimostra ragionando la seconda parte dell'argomento: poichè prosegue: « La imperfezione delle ricchezze non solamente nel loro avvenimento si può comprendere; ma eziandio nel pericoloso loro accrescimento ... E qui si vuole sapere che le cose difettive possono avere i loro difetti per modo, che nella prima faccia non paiono; ma sotto pretesto di perfezione la imperfezione si nasconde; e possono avere quelli sì del tutto discoperti, che apertamente nella prima faccia si conosce la imperfezione. E quelle cose che prima non mostrano i loro difetti sono più pericolose ... E per questo modo le ricchezze pericolosamente nel loro accrescimento sono imperfette; che sommettendo [1] ciò che promettono, apportano il contrario. Prometteno le false traditrice sempre, in certo numero adunate, rendere il raunatore pieno d'ogni appagamento: e con questa promissione conducono l'umana volontà in vizio d'avarizia. « E per questo le chiama Boezio, in quello *di Consolazione*, pericolose, dicendo: « *Oimè! chi fu quel primo che li pesi dell'oro coperto, e le pietre che si voleano ascondere, preziosi pericoli, cavò?* Promettono le false traditrici, se ben si guarda, di torre ogni sete e ogni mancanza, e apportar saziamento e bastanza: e questo fanno nel principio a ciascuno uomo, questa promissione in certa quantità di loro accrescimento affermando; e poichè quivi sono adunate, in loco di

[1] Altri spiegano, *mettendo sott'occhio ciò che promettono*; ed altri *ciò che promettono sottomettendo l'uomo*.

» saziamento e di refrigerio, danno e recano sete di cas- » so [1] febricante intollerabile: e in loco di bastanza, » recano nuovo termine, cioè maggior quantità e de- » siderio; e con questo paura e sollecitudine grande » sopra l'acquisto ecc. » E reca in confermazione le sentenze di Tullio, e di Boezio. Quindi prosegue tutto al nostro uopo: « E perchè più testimonianza, a ciò ri- » durre per pruova, si conviene, lascisi stare quanto » contra esse Salomone e suo padre grida, quanto con- » tra esse Seneca, massimamente a Lucillo scrivendo, » quanto Orazio, quanto Giovenale, e brievemente quan- » to ogni scrittore, ogni poeta, e quanto la verace scrit- » tura divina chiama contro a queste false meretrici, » piene di tutti difetti; e pongasi mente per avere ocu- » lata fede, pur alla vita di coloro che dietro esse van- » no, come vivono sicuri, quando di quelle hanno rau- » nato, come si appagano, come si riposano. E che altro » cotidianamente pericola e uccide le città, le contrade, » le singulari persone, tanto quanto lo nuovo raunamen- » to di avere appo alcuno? Lo quale raunamento nuovi » desiderii discuopre, al fine delli quali senza ingiuria » di alcuno venire non si può. E che altro intende di » medicare l'una e l'altra ragione, Canonica dico e Ci- » vile, tanto quanto a riparare alla cupidità che, rau- » nando ricchezze, cresce? Certo assai lo manifesta » l'una e l'altra ragione, se li loro cominciamenti, dico » della loro scrittura, si leggono ». [2] Finalmente dimo-

[1] *Sete di casso febricante* è bella immagine, e vale *sete di petto febbricitante*. E. M.

[2] Cap. XII.

stra la terza parte, come cioè la loro possessione sia dannosa; e lo fa per due ragioni: « L'una che è cagione di male; l'altra chè è privazione di bene ». E fa notare che in tanta miseria conduce il possedere « che molte volte contro la debita pietà il figlio alla morte del padre intende ecc. » [1].

Dal quale ragionamento, avvegnachè sopra tutt'altro argomento, bastevolmente traspare com'ei sentiva che nella cupidità delle ricchezze si radicano tutt' i peccati, e segnatamente da quella sentenza che niuna cosa *tanto pericola ed uccide* non pure *le città e le contrade*, ma eziandio *le singulari persone*, siccome l' interesse. Perciò qual maraviglia che ponesse nella Lupa, cioè nella avarizia, il maggiore impedimento per divenire al colle della virtù?

236. Imperciocchè sebbene non si legga nella vita di lui che fosse stato tenace della pecunia, nè avesse intese le sue industrie a guadagni: nondimeno basta per lo nostro intendimento ch' egli riconoscesse nell' appetito delle ricchezze l' ostacolo più universale al bene, ed una tentazione nel genere suo più gagliarda delle altre. Conciossiachè non si tratti ora di spiegare il vizio maggiore di Dante, ma sol quello donde gli fosse venuta una spinta più poderosa per tornare alla rea vita. Tottavolta per rispondere ancora de' suoi passati trascorsi non siamo già in obbligo di sostenere che tutti e singoli i suoi peccati si radicassero nella cupidigia dell'avere: perocchè nota espressamente s. Tom-

[1] Cap. XIII.

maso che non perchè l' avarizia è detta radice di tutt' i peccati , per questo debba qualsivoglia colpa di ogni uomo particolare mettere capo in essa. Come nelle cose naturali, egli dice, non si cerca ciò che sempre succede, ma ciò che accade più di frequente, stante che la natura corruttibile può essere spesso impedita nell'operare; così pure nelle cose morali non è da considerare quello che interviene in ogni caso , ma quello che accade il più; conciossiachè la volontà dell'uomo non operi per impulso di necessità, ma per elezione di arbitrio [1]. Adunque vogliam concedere che non tutt' i peccati di Dante si derivassero da questa fonte : vogliamo concedere ancora che l' interesse non fosse la sua passione principale. Ma perciocchè la regola generale se fallisce in molti casi non fallisce sempre , dovea intendere anch' egli che pur molta connessione vi avea tra' falli da lui commessi, e l'affetto immoderato delle ricchezze; nè una connessione qualunque , ma come di causa per sè universale , che molti ne avesse partoriti di fatto , ed altri assai era capace di partorire.

237.Ma per rispetto alla tentazione,che solo è il proposito della nostra controversia, ora che abbiam veduto nella spiegazione di s. Tommaso che sia nel suo vero concetto l'avarizia, intenderemo agevolmente che la opposizione della Lupa dovea essere necessariamenta più gagliarda di quella delle altre fiere. Imperciocchè secondo la dottrina dell' Angelico l'affetto del denaro terminandosi ad un bene che contiene virtualmente tutti

[1] D. Th. loc. cit. in resp. ad 3.

gli altri, è il più veemente di tutti. Ed esso tanto più facilmente s'intromette nell'animo, quanto paiono più oneste le ragioni o sia di necessità, o sia di convenienza per aprirgli l'entrata: e se ammesso con buoni riguardi può ancora moltissimo negli animi temperati, qual forza prenderà mai ne'viziosi, che coll'unico mezzo della pecunia credono di potere tutte le loro passioni disfogare? Sarà in certa guisa equivalente alla somma di tutte le altre particolari cupidità, o come la radice, che le alimenta: e però tanto più difficile ad essere sceverato, quanto è più malagevole divellere i rami di un albero, che sbarbarne le radiche. Adunque la tentazione dell'interesse o si consideri la gagliardia, ed è nel genere suo la più poderosa di tutte, o si guardi agli effetti che suole di sua natura produrre, ed è la più funesta di ogni altra. La stessa superbia, che pure nella Scrittura è nominata principio di ogni peccato: *Initium omnis peccati superbia est* [1], bisogna che ceda in fatto di vigore all'avarizia. Imperciocchè la superbia, come osserva s. Tommaso, è principio de'peccati nell'ordine d'intenzione, in quanto i desiderii de'beni temporali sono sempre animati dal fine della propria eccellenza, che è superbia. Ma nell'ordine di esecuzione è primo ciò che offre il comodo di soddisfare ai desiderii peccaminosi, ed è perciò radice de'peccati: e ciò fanno le ricchezze. [2] Donde il Segneri così discorre: « La superbia genera ancor ella ampiamente tutti quei mali che genera l'in-

[1] Eccl. X, 15.

[2] Quaest. cit. art. II.

» teresse: ma l' interesse di più ancora li nutre. E così » dove la superbia è semplicemente chiamata *Initium » omnis peccati*; l' interesse è chiamato *Radice*. Se la » gente non attendesse con avidità tanto grande ad a» vanzare, ad accumulare, credi tu che mai la superbia » potrebbe tanto? Mira un superbo, ma povero: non può » a gran lunga sostentare assai tempo tutto quel male, » a cui giunge un superbo ricco, anzi neppur può ef» fettuarlo, ecc » [1].

Le quali cose così essendo, poichè Dante volea significare colle apparenze delle tre fiere le tentazioni delle tre concupiscenze, nelle quali si assomma la corruttela del mondo, e che sono i comuni ostacoli nel cammino della virtù, era necessario che sentisse più violenza e si facesse risospingere verso la selva da quella segnatamente, che più delle altre è capace di muovere l' appetito, e degli altri vizii è stimolo, e nutrimento.

E quanto sia ragionevole cotesta finzione io voglio dimostrarlo ancora con un riscontro, che potrà sembrar singolare. Credo di aver notato alcuna volta una grande simiglianza fra la conversione poeticamente da Dante immaginata, e i modi di ridursi realmente a Dio foggiati da s. Ignazio di Loiola nella mirabile struttura dei suoi esercizii spirituali. Ma cotesta simiglianza nel luogo presente più che mai è rilevata. Dante viene fuori della selva compreso di tutto l' orrore del suo lagrimevole stato, ed animato di un fermo proponimento di ritornare a virtù. Delle tre tentazioni che lo assaliscono quella della Lupa simboleggiante la cupidità delle ric-

[1] Segneri Manu. dell'An. XXX Marzo.

chezze più delle altre due lo impedisce. Ignazio come ha liberato il suo alunno della servitù del peccato per gli esercizii della prima settimana, e già lo deve indirizzare per la strada della virtù, fra i primi ammaestramenti gli mette sott'occhio le insidie che Lucifero accampa per guadagnare gli uomini al suo séguito, ed i mezzi contrarii della scuola di Cristo. Apre adunque colla sua celebre contemplazione de' due Vessilli come due gran campi: ed in quello di Gerusalemme ci dimostra il Salvatore in umile paruta, e con volto mansueto, ed intorno al suo stendardo raccolti gli apostoli, e suoi ministri; e nell' altro di Babilonia Lucifero con superbo e feroce sembiante. Or questo Capitano degli empi, « convocatos (come dice il Santo) daemones innumeros per totum orbem spargit ad nocendum, nullis civitatibus et locis, nullis personarum generibus immunibus relictis ». Ed ecco il mezzo che suggerisce per ottenere il reo fine: « Ut correptis iniectisque laqueis et catenis, homines primum trahant (quod fere contingit) ad cupiditatem divitiarum; unde postea facilius in mundani honoris ambitionem, ac demum in superbiae barathrum deturbari queant. » Ottenuto questo non ha quasi mestieri di altro; perchè quinci « in alia *vitiorum genera omnia* praeceps fit decursus ».

Contrarii a questi sono i suggerimenti del Salvatore. Ma poichè solo del malvagio divisamente di Lucifero a noi conviene parlare io voglio che si noti non essere intenzione del s. Patriarca escludere le altre frodi per indurre ad altri peccati. Suo intendimento è di discoprire

il mezzo più efficace e più universale, che suole il maligno spirito mettere in opera, con che far forza non solo ne' perversi, ma eziandio ne' buoni, come si suppone che sia chi passa negli esercizii della seconda settimana. Non è egli alla lettera quello che Dante narra di essergli intervenuto? Poichè riuscito vincitore della lussuria, si presentano all'assalto la superbia e l'avarizia quasi di conserto, e più gagliarda l'avarizia; poichè conforme si è mostrato l'appetito dell'eccellenza nell'ordine d'intenzione precede all' appetito delle ricchezze; e per opposto nell'ordine di esecuzione la cupidigia dell'avere dà vita e nutrimento all'altra passione.

Ed ora che brameremmo di vantaggio per intendere, perchè Dante patisse più violenza dalla Lupa, e fosse da questa rincalzato con più forza verso la selva? E non è chiaro che cotesta difficoltà non solamente non fa ombra alla verità del Concetto della Divina Commedia, ma piuttosto lo adorna di nuova luce?

239. E pure nel fatto di questa tentazione non abbiamo considerato adeguatamente nè Dante, nè la Lupa. Ci ricordi che Dante rappresenta l' uomo massimamente del suo tempo: il perchè posto ancora che nelle sue condizioni particolari non dovesse la tentazione delle ricchezze avere sì gran possanza nell' animo suo; ei nondimeno dovea finger così per figurare in sè quello che accade universalmente negli uomini. Per questa ragione la Lupa non è una tentazione di Dante semplicemente; ma di Dante che si fa immagine dell'uomo de' suoi tempi. E chi è così poco conoscitore del suo Poema che non sappia, com' egli tutt' i vizii di quel secolo

reputasse alla cupidità straordinaria de' guadagni? Noi dovremo trattare per disteso quest' argomento : e basti per l'uopo presente citare i noti versi del XVI dell'Inferno:

La gente nuova e i *subiti guadagni*
Orgoglio e *dismisura* han generata,
Fiorenza, in te, sì che tu già ten piagni [1].

La quale sentenza è come il succo della dottrina riportata da noi della Scrittura e de' Santi. *La gente nuova* sono gli avveniticci di Firenze,corsi colà da' piccioli borghi per cogliere il buon destro d'ingrandire. Ecco la spinta interna della superbia. Ma non potevano divenire ad alto stato senza crearsi le ricchezze: quinci la cupidigia del denaro,e per questa gl'improvvisi *guadagni*, che parte sono il pascolo , e parte lo stimolo più pungente della rea passione. Finalmente la cangiata fortuna genera *orgoglio e dismisura* ; cioè qualsivoglia eccesso in qualunque sorte di vizii, che possa essene persuaso dalla superbia, e col denaro effettuato.

Se questa era nella opinione di Dante la condizione di Firenze, e come vedremo , dell'Italia , qual meraviglia ch'ei ponesse nella tentazione dell' interesse il più forte ostacolo degli uomini del suo tempo ad eseguire il buon proposito di convertirsi alla virtù? E il dice apertamente Virgilio nell'atto di porgere a Dante il consiglio di un diverso cammino.

[1] Inf. XVI, 73.

Chè questa bestia per la qual tu gride,
Non lascia altrui passar per la sua via:
Ma tanto lo impedisce che l'uccide.

240. Or ecco il pensiere di Dante nel suo tutto. L'appetito delle ricchezze generalmente parlando è la tentazione più facile ad aprirsi la via ne' cuori degli uomini, perchè coonestata dalla necessità e dalla convenienza; è la tentazione più gagliarda, perchè può prendere forza da tutti gli oggetti appetibili, a' quali suol essere mezzo la pecunia; finalmente è la tentazione più pericolosa, perchè l' affetto dismodato dell' interesse è per sè radice di tutti quanti i peccati. Cotesta cupidità disordinata per le condizioni speciali di que' tempi erasi straordinariamente allargata; ed a parere di Dante poteasi dire il vizio signoreggiante del secolo. Ei dunque che come Poeta dovea scrivere per gli uomini massimamente del suo tempo, rappresenta in sè la forza tentatrice di sì funesta passione divenuta istrumento de' più atroci delitti, ed il maggiore ostacolo al bene. Similmente in sua persona adombra l' unico mezzo di superare un affetto così universalmente radicato: poichè vuol mostrare che vinti gli animi dalla soverchiante passione non potrebbero co' mezzi ordinarii ritornare alla virtù cristiana; e solo l'attesa considerazione delle più terribili verità dell'altra vita, e l'opera indefessa degli esercizii di pietà avrebbono la possanza di far trionfare di tanto impedimento, sicchè a mano a mano si potesse pervenire alla più alta perfezione.

In questa idea pertanto s' incentrano mirabilmente i due riguardi, sotto i quali può essere considerata la persona di Dante, e le altre circostanze che gli appartengono. Ei si figura nello stato di peccatore lungamente abituato nel male: avea però bisogno di argomenti efficacissimi per uscire da sì trista condizione: ed ecco perchè Virgilio e Beatrice, quegli nel I, e questa nel XXX del Purgatorio han detto che per campare dalla selva era per ogni modo necessario che intraprendesse il viaggio dell'inferno (nn.145,153).Dante simboleggia nel suo essere di persona particolare l'uomo del suo tempo: però è che Virgilio ripone in questo la ragione del cammino più lungo, che il brutto animale non a lui solamente, ma a quanti vorrebbero passare, impedisce la via. Il perchè,posto ancora che Dante non dovesse come tale individuo patire dalla Lupa così grave molestia, la dovea sostenere per ciò che rappresentava in figura. Ora componendo insieme le due ragioni del viaggio più lungo nelle due significazioni della persona di Dante, ecco che mi sembra di poter dire. O egli riconosceva la radice de' suoi particolari peccati nella cupidità disordinata delle ricchezze, ed in tal caso come la Lupa sarebbe la cagione di essere caduto tanto giù nella selva, per lei ad ogni modo sarebbe stato costretto di prendere il cammino dell'Inferno: e così le due cause del cammino più lungo si vengono ad immedesimare in una. O veramente, come può accadere, il principio generale non ebbe un pieno svolgimento nella persona di lui; e in questo caso la ragione d' intraprendere il novello cammino pe' suoi molti peccati

varrebbe nella immediata significazione di Dante come persona particolare: per opposto la ragione di quell'aggirata più lunga per ischermirsi dalla fiera, starebbe più propriamente colla significazione che Dante si aggiugne dell'uomo nelle condizioni del suo tempo: avvegnachè ad ogni modo anche in lui come individuo dovesse avere grandissima forza quella tentazione, così per la sua natura, come per la maggiore gagliardia che prendeva cogli esempi della comune depravazione.

CAPITOLO XXIII.

Innesto dell' elemento politico nel Concetto religioso della Divina Commedia — Una digressione su la forma della Epopea dantesca.

241. La Lupa di Dante, io diceva, fu la ragione principale, perchè i moderni comentatori abbandonate le orme degli antichi giudicassero dovere tradurre ad un senso per la massima parte politico il concetto della Divina Commedia. Ed oltre che pareva che lo stesso assalto della belva bastevolmente lo indicasse, sembrò loro che la cosa si chiarisse con tutta evidenza per quello che Virgilio segue a dire dell' Eroe, che dovrà finalmente debellare il rio mostro. Ed oramai salvo pochissime eccezioni niuno vorrebbe fare alle sue interpretazioni altro fondamento, che non fosse politico; tanto si è radicata la opinione, che non si possa comporre il concetto religioso del Poema co' due simboli della Lupa e del Veltro. Vero è, che come tutti gli autori si accordano in un pensie-

ro generale, così difficilmente ti avviene di ritrovarli consenzienti nelle cose particolari: e questa pugna non è sopra punti di poca rilevanza, ma nè più essenziali; e non solamente degli uni contra gli altri, ma come in parte si è veduto, pur fra le cose da un medesimo autore discorse, le quali non si potrebbero per niuna guisa comporre insieme, sì che rendessero una spiegazione uniforme. Parrebbe che il tristo animale non potuto travolgere il Poeta nella selva, volesse fare la sua vendetta sopra gl' interpreti di lui, costringendoli ad errare per un'altra selva niente più luminosa ed agevole di quella prima. Ma noi abbiamo dimostrato che la Lupa secondo il suo vero significato anzichè contrastare al concetto religioso gli dà l'ultimo svolgimento. Quanto al Veltro io mi confido che il troveremo più docile che altri per ventura si aspetterebbe: e così col favore di lui avremo chiarito adeguatamente il Concetto della Divina Commedia. Ecco intanto le parole di Virgilio:

Molti son gli animali, a cui (la Lupa) si ammoglia,
E più saranno ancora, in fin che il Veltro
Verrà, che la farà morir di doglia.
Questi non ciberà terra, nè peltro,
Ma sapienza e amore e virtute,
E sua nazion sarà tra Feltro e Feltro.
Di quell' umile Italia fia salute,
Per cui morì la Vergine Camilla,
Eurialo, e Turno, e Niso di ferute.

Questi la caccerà per ogni villa,
Finchè l'avrà rimessa nell'Inferno,
Là onde invidia prima dipartilla [1].

Chi è questo Veltro? quale scopo gli dà il Poeta? quali sono le parti che dovrà compiere? Ecco le quistioni che si presentano per la semplice lettura di questo brano, alle quali per ogni buona ragione il lettore si attende risposta. Ma io non posso soddisfargli, se non avrò prima dichiarate parecchie idee che vanno intimamente connesse col soggetto della presente controversia.

242. E innanzi tutto bisogna presupporre che il Veltro è un personaggio strettamente politico. Non mi si chiegga per ora la ragione, perchè si parrà manifesta colle cose che verremo quinci appresso discorrendo. Ma quantunque concediamo qualità ed essere politico al Veltro, non per questo si creda che rimanga menomamente offeso il Concetto religioso, che sin qui abbiamo veduto essere la sostanza della Divina Commedia, o che ne debba come che sia patir detrimento l'unità dell'assunto poetico.

E vaglia la verità. Il Veltro di Dante non è un attore del Poema: egli vi è ricordato da Virgilio quasi per un caso. Imperciocchè avendo questi dichiarata la somma difficoltà di passare per la via del colle, stante lo impedimento della Lupa, e detto che la pessima belva sem-

[1] Inf. I, 100.

pre più allargherebbe la sua potenza; come per confortare il Poeta di tanto male, gli predice il futuro sterminio di lei per opera del Veltro. Sia dunque che il Veltro la distruggerà co' mezzi spirituali, sia coll' argomento, in certe occasioni e per certi nodi più spedititivo, della spada; tutto questo è indifferente al Concetto ed al fine sustanziale dell'Opera.

243. Per la qual cosa non mi si opponga, che se il Veltro non opera nel Poema; la Lupa però vi ha una parte principalissima: niente meno è la cagione prossima del viaggio pei tre regni, ch' è quanto dire della somma della finzione poetica: di che se il Veltro ha una significato politico, parimente politico lo debba avere la Lupa, contro di cui è destinata l'operazione di quello. Ciò, dico, non può valere. Imperciocchè non è uno il rispetto della Lupa. Essa ci rappresenta nel suo concetto adeguato l'avarizia, e propriamente l'avarizia di que' tempi. L' avarizia è la causa produttrice, generalmente parlando, di tutt'i vizii (cap. XXII), ossia nell'uomo particolare, che ne fosse per ventura signoreggiato, o sia nelle società, nelle quali per le condizioni de' tempi più prevalesse. Il male morale nell'*individuo* già elevato da Dio a fine soprannaturale piglia la forma e il nome di peccato, e da quel termine beatissimo lo distoglie per sì fatta maniera, che non potrebbe ripararlo giammai, se non per virtù della grazia del Redentore. Dante si pone in figura dell'uomo traviato dal suo fine per la colpa, in que' tempi, quando universalmente predominava la cupidità delle ricchezze. Dante profondamente cattolico, in qualunque grado egli partecipasse alla co-

mune corruzione, se volea poeticamente tratteggiare il gran guasto che la malnata passione operava nel cristiano, se volea proporre il rimedio del tutto acconcio a restaurarlo, dovea considerare quel male nel suo vero aspetto, cioè come cagione universale de' peccati, ed il maggiore impedimento per la consecuzione della eterna salute: dall'altro canto dovea proporre quel rimedio che la religione gli dimostrava necessario all'uomo per ravviarsi suo ultimo fine. Noi abbiamo veduto che lo ha fatto. Ma la società in quanto *tale* ha un fine meramente naturale, quello del ben essere civile [1]. Se in essa si distende la cupidità del guadagno, partorirà senza dubbio quei mali medesimi che ne' particolari, con questo di più che saranno strabocchevolmente multiplicati; sicchè la comunanza non solo verrà impedita nel suo fine di procacciare il bene civile di quegli che la compongono, ma vedrà regnare per tutto la violenza, e la ingiustizia. E Dante riguardava nelle società de' suoi tempi largamente signoreggiare i delitti; ed ogni equità, ogni giustizia, ogni diritto essere dalla prepotenze degli uomini di parte disonestamente manomessi. Egli riconosceva, come sarà dimostrato, la origine di questi mali nell'avarizia e nell'interesse, ossia nella Lupa che gli fece sì gran paura. Dall'altra parte la sua immaginazione facea vedergli un rimedio efficacissimo contra così gran guasto in una politica *utopia* che vagheggiava nel suo animo: ed il Veltro conforme

[1] Usiamo questo vocabolo in quanto comprende tutt'i beni che si avvengono ad una comunanza cittadina ben ordinata e diretta.

il suo modo di pensare avrebbe attuata la sua idea, distruggendo il principio generatore di tanta sociale corruzione. Qual meraviglia adunque, che distendendosi sul proposito della Lupa, origine de' traviamenti degl' *individui*, origine de' disordini delle società, toccasse di quell' Eroe, che deveala, come che sia sterminare, avvegnachè l' opera di questo Eroe non fosse la materia ed il concetto del Poema?

244. So che parlo ancora un po' scuro, e vi ha bisogno di mettere in chiaro e dimostrare parecchi punti toccati in questo discorso. Ma le cose non si possono dire tutte ad una volta. Per ora è certo che il vaticinio del Veltro, benchè si connetta strettamente colla Lupa, non impaccia per nulla il concetto religioso del Poema. Ed in questo è da ammirare un grande artifizio del Poeta per quella parte, qualunque sia, che gli dà nell'allegoria fondamentale. Imperciocchè sebbene il Veltro sia estraneo al suggetto della Divina Commedia, non può negarsi che non vi abbia un'intima relazione. La Lupa, come si è veduto, fu la cagione prossima, perchè si dovesse imprendere il viaggio dell' altro mondo; e Dante vi si acconciò, dacchè solo con questo modo indiretto avrebbe vinto l'ostacolo che gli faceva. Il Veltro a miglior tempo combatterà direttamente colla Lupa, la vincerà, e rimetteralla in inferno. Adunque tuttochè l' opera di lui non sia il suggetto, nè parte del suggetto del Poema, nondimeno col suggetto di quello va intimamente connesso. Ma il Veltro, come vedremo, è un personaggio politico, e politica sarà pure l' opera sua: adunque la idea politica non è quasi

una parte sustanziale del Concetto della Divina Commedia, ma vi si connette per una estensione diciamo così *extrapositiva*. In somma mi sembra di poter dire, che come tutte le migliori epopee hanno un soggetto, come lo dicono *ulteriore*, così l'Alighieri lo diè alla sua sotto un riguardo politico, che non potèa senza sconcio dell'arte entrare direttamente nell'assunto poetico.

Il quale modo di congiugnere per un vincolo così stretto elementi così disparati aggiugne sotto il rispetto dell'arte tanta eccellenza alla Divina Commedia, che se per altri titoli é da reputare Poema esemplare, per questo rimarrà certamente unico.

E qui mi si permetta una brieve scorsa la quale se parrà che alquanto ci stranii dall'argomento, sarà nondimeno con vantaggio e guadagno non leggiero dell'argomento medesimo.

245. Fra le accuse che furono fatte nel secolo superiore all' autore della Divina Commedia, e si odono tuttavia ripetere da qualche meschino censore, sono due le principali: la prima, che il suo Poema non possa avere nè nome nè definizione, siccome quello, che a niuna forma di poesia si possa convenevolmente riferire. Conciossiachè non debba dirsi Epopea, mancando in esso tutt' i costitutivi di questo genere, come a dire la nobiltà dell'Eroe segnalata per grandi geste, e consecrata dalla storia, la grandezza dell' azione, i nodi, gl'inviluppi, la catastrofe ecc. Nè meglio potrebbe dirsi tragedia, mercecchè a non dire delle altre qualità, è privo pur della forma del dialogo, e della rappresentanza propriamente detta. E per ciò stesso non gli può con-

venire il nome di Commedia, avvegnachè all'autore fosse piaciuto per un suo capriccio intitolarlo così. L'altra accusa è che vi ha difetto di unità, e quindi vi manca un ultimo scopo, in cui vadano a ferire come a segno prefinito le parti svariate.

La leggerezza delle quali censure sarebbe un indizio manifesto della scarsità degl' ingegni donde muovono, se non fosse che coloro che argomentano di questa guisa sono per ordinario così stranieri allo studio di Dante, quasi com' è il mio lettore a quello dell' Alcorano. Nondimeno a noi giova non poco rispondere alle costoro accuse per l'agio che ci offrono di riconoscere meglio il valore dell' italiano Poeta.

246. E primamente che il Poema di Dante non avesse nome prima che Dante lo componesse, io credo che sia la sua lode maggiore, come fu senza dubbio la massima lode di Omero, che potesse creare una forma così perfetta di Poesia, com'è quella dell'Iliade e dell'Odissea, innanzi che fossero i precetti e le norme de' rétori: conciossiachè le leggi con che regolare le arti sieno stabilite per istudii fatti sopra i capolavori, che a quelle precedono di tempo e stanno innanzi per autorità. Adunque il giudizio su la forma di poesia, che l' Alighieri produsse, non è da formare sopra questo criterio, se prima di lui avesse un nome nelle teoriche degli antichi; ma piuttosto sel merito del lavoro in se medesimo, se sia tale che possa costituire una specie di perfetta poesia, e guadagnarsi nelle teoriche una novella definizione. La universalità de' dotti di tutt' i tempi ha sentenziato in favore dell'Alighieri, giudican-

do la sua Commedia non pure un lavoro perfettissimo, ma *divino*. Noi dunque coll'esempio di lui appareremo, che oltre le forme di poesia che si ritrovano in Aristotele vi ha quest'altra, di cui è tipo la Divina Commedia, benchè tipo non così facilmente imitabile.

Poste le quali cose, se si dimandi quale nome si convenga dare alla Divina Commedia, niuno dubiterà che non debbasi appellare altissima Epopea, tanto solo che si prenda questo vocabolo secondo il suo valore generico, e non come significante nel senso più determinato de'rètori. Imperciocchè *Epopea* nel suo primo concetto vuol dire racconto poetico di un avvenimento straordinario per un altissimo fine. Or chi vorrebbe negare che l'avvenimento raccontato da Dante non sia straordinario, o si consideri la sostanza, ch'è un viaggio pe'tre regni del mondo invisibile, o il modo in tutto meraviglioso, o le circostanze tutte singolarissime? Che è poi da dire del fine, il quale di tanto eccede qualunque altra grandezza che uomo si possa proporre, quanto sta di sopra a tutte le cose create Iddio, e sopra tutte le umane grandezze si vantaggia la beatitudine che in lui si gode.

247. Ma la forma di questa Epopea è per ogni modo diversa dalla forma delle altre. E forse Dante che si era venuto formando su'trattati degli antichi tutt'altro s'immaginava di scrivere che un'epopea; e per ragioni generali che tocca nella epistola di dedicazione a Can Grande volle meglio appellare Commedia il suo Poema. Ma cert'ingegni singolarmente straordinarii sono condotti, quasichè inconsapevoli, a com-

piere quelle parti che la Provvidenza impone loro. Dante meditava un poema: e per ventura il VI dell' Eneide di Virgilio gliene ispirò la prima idea. Gli studii lungamente continuati sulla Epopea virgiliana, l'amore che avea posto grandissimo a quel poeta, ed i pregiudizii del tempo e dalla educazione lo ammonivano che dovesse scrivere in latino. Egli vi si provò; ma quinci a poco dovè lasciare la impresa chiamato possentemente da naturale istinto a far uso del linguaggio volgare, che acconciavasi meglio alle invenzioni sue proprie. Credea per ventura che perderebbe così quel grado di eccellenza, che in que'tempi tribuivasi solamente alle opere in latino, ed a cui sentiva di poter aspirare: ma egli non era quasi libero di fare altrimenti. Della stessa guisa io credo che i suoi studii, e le opinioni letterarie gli doveano persuadere di tentare qualche cosa di simile nella forma e nel modo ai grandi esemplari dei classici antichi: e nondimeno ciò che sembrar gli doveva più glorioso e più facile ei vedeva di non potere come che fosse fornire coll' opera. In somma lo ispirava il movimento naturale degl'ingegni creatori a malgrado della forza contraria delle opinioni attinte nelle scuole.

Un fatto spontaneo fu ancora l' Iliade, per la quale Omero trovò già quasi disposta la materia, che in certa guisa aspettava la virtù di lui per divenire perfetta poesia. Imperciocchè che altro egli fece, se non ordinare poeticamente le tradizioni popolari, e dar forma di un tutto agli argomenti svariati che si versavano sopra la guerra sostenuta dai greci contra i

troiani? Ma pur questo fu tanto, ed ei seppe farlo con arte così meravigliosa, che a buon diritto è reputato il maestro universale di poesia, ed i suoi due poemi come due fonti indeficienti di eloquenza poetica. Se non che Omero dovè secondare l'impulso del suo istinto senza più: il Poeta italiano non potea condiscendere al movimento spontaneo dell'ingegno senza vincere il contrasto de' giudizii che si era formato collo studio dell' arte.

248. Ma per rispetto alla forma, che è quella che distingue essenzialmente il genere della epopea dantesca dalla omerica, essa se fu spontanea come la omerica, è per ventura più poetica di quella, e senza dubbio più armonizzante coll'arte. Imperciocchè Omero, che com'è detto raccolse quasi in un corpo le tradizioni dell' età favolosa, tradizioni che costituivano come la storia, falsa sì veramente, ma per ventura creduta tale, di que'tempi [1], era dal soggetto medesimo consigliato di dare al poema una forma storica. Sopravvenuta la civiltà e la cultura, poichè ogni popolo cominciò a conservare con diligenze le sue memorie, si potè discernere in che fosse la varietà delle narrazioni naturali, come sono negli storici, e delle artifiziate e di pura imitazione, siccome son quelle de' poeti. Allora

[1] « L'epopea primitiva (così Alessandro Manzoni) . . . non fu » altro che storia: dico storia nell'opiniane degli uomini, a' quali » era raccontata o cantata; che è ciò che importa e che basta » alla questione presente. Di quella allora creduta storia rimasero due monumenti perpetuamente singolari, l'Iliade, e l'Odissea » di Omero ». Manz. Del Romanz. Stor. Parte II.

convenne ai poeti manifestarsi per tali, e seguitar l'arte loro con quel favore che darebbe a ciascuno la valentia sua propria, non già il finto colore della verità. Successe quindi l'età dell'epopea, come la dice il chiarissimo Alessandro Manzoni,[1] letteraria, la quale costituita come quella di Omero, non aveva però il vantaggio della ignoranza de'tempi. Ed ecco surta per sè la gran difficoltà del contrasto della storia colle finzioni. Imperciocchè per una parte si esige che il fondamento dell'epica narrazione sia un avvenimento reale di non ordinaria grandezza; e dall'altra, perocchè la verità non potrebbe darlo giammai tutto acconcio ai fini della poesia, è necessario che il poeta coll'ampia facoltà di fingere, dove aggiugnendo e dove modificando lo conduca a quel grado di perfezione che l'arte addimanda. Il quale temperamento di vero e di finto avvegnachè io non affermi contenere un assurdo, come per soverchio rigore par che sentenzia il Manzoni; non è però da negare che spesso non produca gravissimi sconci; e sempre pone in grande impaccio il poeta per poterne uscire col minor danno possibile.

249. Dante prescelse un'altra forma, la quale tuttochè colla storica convenisse nell'essere narrativa, quanto alla differenza poetica fosse da quella di Omero diversificata prendendo qualità di visione allegorica. Ed ecco più in particolare il divisamento di Dante. Poichè la poesia non può prescindere dalla finzione, esso le diè larghissimo luogo fondando il suo poema in una mera immaginazione di un viaggio pel mondo della eter-

[1] Ibid.

nità: quinci ei deriva tutt'i vantaggi dell'arte che può giocare in un campo sì nuovo, sì meraviglioso, sì vario, e dove gli affetti proprii della poesia possono avere movimento dagli obbietti più terribili e più gai, più sublimi, e più soavi, de' quali è fonte inesauribile la religione. Ma la finzione non basterebbe all'effetto poetico adeguatamente preso, senza l'aiuto della storia. Ed egli con modo tutto acconcio vi sa innestare quasi tutta la storia contemporanea, che certo è la più efficace per tenere desti gli animi, e passionarli fortemente secondo volontà del Poeta. Nel quale uopo non è a dire quanto si vantaggi la forma di Dante sopra l'altra usata da Omero.

E primamente quella mescolanza di finto e di reale onde vogliono essere composti gli avvenimenti de' poemi della fazione omerica porta con sè il gravissimo sconcio notato dal Manzoni [1], che il lettore non avrà nessun criterio per lo quale possa discernere quello che sia pura invenzione del poeta da ciò che avvenne di fatto. E se questa specie d'ignoranza può in qualche maniera agevolare l'illusione per le cose inventate, in quanto il lettore possa tenere come probabile che sieno veramente avvenute; dall'altra parte scema notabilmente l'effetto delle cose vere; perciocchè può dubitarsi che non sieno anch'esse pura invenzione del poeta. Se poi il lettore abbia di già il pieno conoscimento del fatto che si prende a narrare poeticamente, in questo caso quanto fredde ed insulse gli

[1] Op. cit.

parranno le finzioni, e molto più se sieno in contradizione colla storia! Ma in Dante non è così: la finzione nella Divina Commedia non viene in contrasto colla storia: essa si manifesta qual' è veramente una pura immaginazione del Poeta, e vuole la sua forza esercitare non già invadendo i diritti della storia, ma con ciò ch'è suo, voglio dire coll' effetto del semplice verosimile. Non pertanto questo verosimile non è della forma che negli altri poeti: esso è un ritratto di ciò che il lettore cristiano con verità di fede soprannaturale fermamente crede per rispetto ai premii ed alle pene dell'altra vita: ondecchè le cose narrate non solo lo moveranno per la virtù della poesia, ma forse più per ciò che corrisponde di reale a quelle invenzioni. La storia poi è come campata su questo spazio della finzione poetica, e vi apparisce così distinta e sceverata dalla finzione stessa, come in una dipintura si manifestano rilevati dal campo della tela i personaggi che vi sono rappresentati. Per questo modo di sceverare così recisamente la storia dalla finzione, ognuna di esse avrà buon destro di produrre compiutamente l'effetto suo proprio; e poichè sono insieme congiunte nell'innesto di una sola forma, i due effetti cospireranno unitamente per produrre la impressione adeguata del tutto poetico.

250. Un altro svantaggio considerabile ha l'epopea secondo è costituita da Omero, che non vi possono aver luogo principale gli avvenimenti contemporanei: ed anzi è ammaestramento de'rétori, duce il Tasso, che fa buon senno il poeta a non iscegliere argomenti di

storie troppo vicine; siccome quelli che vivendo tuttavia nella memoria degli uomini non patirebbero di essere contra la comune persuasione alterati menomamente dal poeta. Però Virgilio, volendo cantare la grandezza di Roma, si dovè contentare di fissare il soggetto nella cagione rimota della sua origine, che fu lo stabilimento di Enea nella Italia; nascondendosi così fra le ombre de' tempi favolosi per avere tutto l' agio di fingere. Per contrario Lucano, che scelse un subietto de' suoi tempi, fu obbligato di ritenersi entro i riguardi che gli segnava la storia con quel detrimento della sua poesia che tutti sanno. Di che i maestri dell' arte stimano male minore che il poeta si privi de' vantaggi che gli potrebbero derivare dal grandissimo interesse di simili avvenimenti, anzichè obbligarsi per poco al nudo ministero dello storico. Tutto altrimenti nella Divina Commedia: i limiti delle due facoltà sono così distinti, che non si possono agevolmente confondere; e se la finzione non ha uopo della storia per ottenere il suo fine; la storia non ha bisogno di trasmutarsi per parer bella: sono due amiche che camminano, diciamo così, sopra due linee parallele, e si danno insieme la mano per correre più speditamente alla meta; non già due rivali che contendano a vicenda, perchè una di loro debba riuscire ultimamente signora del campo.

Le quali cose non vogliono dire che Dante stia di sopra ad Omero; imperciocchè nè io fo paragone quanto al merito puramente poetico di questi due sommi luminari, nè credo che si potrebbe. Solamente vo' dire che come Omero dalla condizione dei tempi e del

soggetto fu condotto a cercare una forma di poesia, la quale per quegli uomini e per quell'argomento era perfettissima; così l'Alighieri dalla ragione speciale del suo tema in quelle circostanze di uomini e di cose fu come forzato di tenersi ad un'altra forma, che potea forse parergli meno splendida dell'antica; ma nel fatto riuscì di quella più ragionevole, siccome non bisognosa di farsi scudo della rozzezza de' tempi e della ignoranza degli uomini.

251. Il che così essendo quale difficoltà potrebbe fare, che quella maniera di poesia non avesse nome nelle teoriche degli antichi? Non basteranno, perchè possa essere ricevuta, i grandissimi vantaggi che offre, e quasi altrettanto che questi l'esempio di un ingegno che può avere fra gli antichi con cui gareggiare della poetica palma, ma con niuno tra quanti fiorirono dopo il risorgimento delle lettere si degnerebbe di venire a confronto? Adunque come Omero autore della primitiva epopea ne divisò la forma, la quale dal suo nome dirittamente appellasi omerica; Dante Alighieri che produsse una foggia novella di epica poesia può prestarle il suo, e noi per distinguerla dalla prima la possiam dire epopea dalla forma dantesca.

252. Quanto al difetto di unità che alla Divina Commedia si opponeva, io non so se punto meglio intendessero i censori quest'accusa. Conciossiachè non sia condizione dell'unità poetica che l'avvenimento il quale prendesi a narrare sì fattamente sia uno, che ogni altro avvenimento secondario escluda via. Anzi come requisito del Poema è l'unità; della stes-

sa maniera è dote principalissima la varietà, per guisa che questa somministri come le parti di un tutto, e quella sia come il principio che insieme le colleghi e le armonizzi sotto una forma. Ed in questo appunto è riposto il bello così della poesia, come di ciascun'altra delle nobili arti: e tanto fa contro alle leggi di quello il difetto dell' unità, quanto la mancanza del moltiplice. Vero è che nella forma della epopea omerica, come che meno comprensiva, è più rigorosa l'unità: ma come sarebbe poco senno giudicare delle condizioni dell'unità che si avviene, pognamo, alla stessa epopea di Omero colle leggi dell'unità della tragedia; è similmente un errore giudicare dell' unità propria della forma dantesca col ragguaglio della omerica. In un poema, che consiste essenzialmente in una visione, o in una quasi visione, si accorge ognuno che possono aver campo più cose, che dove si narri un' impresa di guerra, o qualche cosa di simigliante: o dirò più preciso, nè poemi della prima specie più facilmente si può trovare una forma di unità che stringa insieme cose ancora disparatissime: in quelli della seconda il rapporto di unità è più determinato, e perciò meno estensivo. Dante, secondo il senso letterale, imprese a cantare i futuri destini dell' uomo in seguela delle opere buone o malvage compiute nella presente vita. Il soggetto ha per sè una vastità illimitata. Ma niuno può sol per questo argomentare contro all' unità del Poema, se non dimostri che manchi un principio unificante capace di annodare in un bel tutto parti così svariate; siccome un rozzo non altrimenti che da roz-

zo giudicherebbe, se a vedere il grandissimo numero delle stelle quasichè sparse a caso per lo cielo, e i loro varii ed opposti movimenti, sentenziasse tutto essere lassù disordine e confusione, perocchè nè le ragioni delle loro posture nè le regole de' loro movimenti giugne a discernere.

Ora il principio di unità della Divina Commedia altro non è che il Concetto generale di tutta l' opera. Pertanto come potrebbero dirittamente giudicare, se il Poema sia *Uno*, que' che non sapessero dire nè volessero sapere quale sia la idea che lo informa? Parrà loro uno strano miscuglio di vero e di falso, di sacro e di profano, di religioso e di politico, ed un tutto poco dissimigliante dal mostro oraziano, in cui *Nec pes nec caput uni-Reddatur formae*. Ma chi pone per regola quello che nella verità è da tenere, che Dante nel viaggio pe' tre regni simboleggia il ritorno dell'anima a Dio, sicchè la contemplazione de' premii, e delle pene dell' altra vita parte sia uno stimolo per quel fine, e parte una figura di ciò che il convertito va compiendo sin che non sia giunto al suo termine, costui, dico, intenderà di leggieri che se, com' è dovere, si faccia eccezione de' puri episodii, niuna finzione si ritrova nella Divina Commedia la quale non si connetta strettissimamente con quella idea. Ed io, se non fosse che anderei troppo lunge dall'argomento, vorrei dimostrarlo con esempii particolari, sì luculenti ed efficaci mi pare che sieno tutti.

253. Ma quanto alla Politica, che può sembrare ad alcuno un elemento intruso, ad altri il concetto prin-

cipale del Poema, ed in questa ed in quella ipotesi sarebbe il principio distruggitore dell'unità poetica, dirò poche cose in conformità di quel tanto che si è ragionato indietro.

E primamente le idee spettanti a politica che si ritrovano sparse per entro le tre Cantiche, se si guardi la quantità, sono sì poca cosa, che messe insieme non empirebbero di certo gran numero di pagine. Se poi si consideri per qual maniera vi entrino, vede ognuno che egli è per occasioni che si prepara il Poeta, non già che la necessità dell'argomento le richiegga. Il perchè potrebbono dirsi episodii o intramesse, delle quali non debba farsi colpa al Poeta, se non abbiano una necessaria connessione col Concetto dell'opera. Conciossiachè niuno ignori che l'episodio è una parte aggiunta, la quale si unisce sì veramente per acconcia maniera colle cose che si vengono raccontando, ma non di guisa che componga la sostanza della narrazione poetica.

254. Nondimeno questa parte secondaria della Divina Commedia non è raccomandata solamente ai legami accidentali de' singoli luoghi, come addiviene negli altri poemi ancor perfettissimi. Essa ha un centro nel Concetto stesso dell' Opera, secondo che questo Concetto è capace di uno svolgimento *ulteriore*. L'abbiamo già detto: la Lupa oltre ad essere causa potentissima per impedire l' ultimo fine soprannaturale, sicchè stante la sua presenza il caduto nella selva de' vizii non verrebbe co' mezzi ordinarii a liberarsene; essa è pure cagione de' guasti civili di ogni sor-

te, che conturbano i tempi del Poeta. Or come il viaggio pel mondo della eternità, col quale si rende vano lo impedimento della Lupa in ordine all'ultimo fine, costituisce il soggetto proprio del Poema: così dall'altro capo l'operazione del Veltro, il quale distruggerà la Lupa in quanto cagione della corruzione sociale, costituisce il soggetto *ulteriore* del medesimo Poema. Però il Veltro rappresentante il concetto politico di Dante sarà come il principio di unità di tutti gli episodii politici che s'incontrano sparsi per la Divina Commedia; e l'intima connessione per cui il Veltro si tiene alla idea fondamentale del Poema sarà il vincolo di unione tra il soggetto politico della Divina Commedia ed il soggetto religioso.

Io non so se si possa immaginare in una Poema di materia così vasta una maggiore semplicità, e fra materie così discordanti una forma di unità più perfetta. Dante Alighieri non pure l'ha immaginato, ma eseguito ancora per un modo così meraviglioso, che se nella invenzione è da reputare felice quanto niun altro poeta, per la esecuzione fu giudicato divino. E noi che ci siamo studiati d'intenderlo nella parte principale del suo immenso lavoro, ad ottenere pienamente il nostro scopo procuriamo di fare altrettanto per la parte secondaria.

—

CAPITOLO XXIV.

Brevi cenni su la Politica di Dante.

255. Per non vagare incerti ora che ci conviene di ragionare l'elemento politico della Divina Commedia in quella forma che abbiamo veduto congiugnersi col Concetto sostanziale di essa, è necessario innanzi trattlo chiarire i principii che regolavano la Politica dell'Alighieri, almeno a quel tempo che dettava il divino Poema. E noi lo faremo brievemente col sussidio massimamente de' suoi libri *de Monarchia*, i quali scrisse ne' medesimi anni, che si occupava del Poema; ed i principii delle due opere verremo paragonando insieme, perchè si possa giudicare della loro medesimezza. Nella quale ricerca è inutile che io ammonisca non essere altra importanza dalla storica e letteraria infuori, niuno essendo che vorrebbe ora risuscitare quelle idee per acconciarle ai nostri tempi.

Fu creduto sin qui che Dante già guelfo di nascita e di educazione, alquanto prima dell'esilio divenuto de' Bianchi, che alla parte ghibellina non poco si accostavano, come fu con essi sbandeggiato dalla patria, si trasformasse in uno de' più accesi ghibellini. Il professore Bongiovanni, ne' prolegomeni al nuovo Comento che promette della Divina Commedia, si è argomentato di provare che Dante non fu ghibellino in nessun tempo, ma sempre guelfo, benchè non di quelli che alquanti anni appresso la strage di Monte Aperti erano

diventati, tutti roba del Valois o di re Roberto; ma quali furono sempre innanzi di quella disdetta puri e moderati, ed in tutto devoti alla Chiesa. Per quanto posso raccogliere dalle varie sentenze del chiaro professore ei viene in questa opinione massimamente perchè suppone, che i ghibellini fossero infetti di eresia: il quale sacrilegio fu sì lontano da Dante, che non pure sarebbe calunnia, ma stolidezza dirnelo maculato.

256. Per verità che molti ghibellini cadessero in eresie manifeste non è da mettere in dubbio, e che molti eretici fossero politicamente ghibellini, è cosa pur essa certa. Ma non per questo, essere ghibellino volea dire per ciò solo essere ribelle alla fede: altrimenti come avrebbe potuto tacere la Chiesa, e rimanersi di condannare di eresia i ghibellini in quanto tali? E dico in quanto tali, poichè sebbene molti di loro furono scomunicati, e ne abbiamo tuttavia i monumenti, non si legge però che lo fossero perchè ghibellini, ma sì per avere abbracciati parecchi errori segnatamente de' manichei, de' quali era propagatrice la setta de' Fraticelli. Che poi cotesti errori non appartenessero alla sostanza del *ghibellinismo* è da dire storicamente certo nel massimo rigore della parola, sì perchè la gran maggioranza de' ghibellini niuno di quegli errori professando si tenea pacificamente nella comunione della Chiesa cattolica, sì ancora perchè gli eretici stessi non consentivano nelle medesime false dottrine. Per contrario tanto cattolici, quanto eretici concordavano senza niuna eccezione in questo, che l'imperatore dovesse politicamente soprastare al Papa: e solamente

chi avesse un tal principio dinegato, cessava per ciò stesso di far parte co' ghibellini.

Or ecco il vero ragguaglio per lo quale si può giudicare del *ghibellinismo* di Dante, vedere se il suo dogma politico fosse la *supremazia* civile dell'imperatore. Perocchè quanto all'ira ed alla rabbia (qualità puramente accidentale), onde il professore si sforza di scagionarlo, posto ancora che ci fosse riuscito, questo solamente avrebbe ottenuto, che il poeta filosofo non siasi lasciato trascinare ad un eccesso comune agli altri di sua parte. La quale cosa piacesse a Dio che fosse vera, universalmente almeno, nella Divina Commedia; dove soltanto una indulgenza singolare può velare gli occhi, sicchè non iscorgano il fosco colore della passione, di che tratto tratto è cospersa. Nè vale che Dante siasi protestato di far *parte da se stesso* [1]. Conciossiachè come osserva egregiamente il Balbo: « in fatti » di parte si vogliono bene distinguere queste tre cose; l'esser detto di essa, l'esserne veramente, e il » professarsene. Dante fu detto ghibellino forse prima » di esserlo; tuttavia il fu all' ultimo, e molto troppo; ma ei non credeva esserlo, e professava non esserlo ». Ed io credo che così si persuadesse, perchè tanto guelfi quanto ghibellini, come dice al sesto del Paradiso, si brigavano di procacciare i loro vantaggi conculcando la onestà e la giustizia: massimamente poi, perchè i ghibellini facevano insegna di loro parte l'Aquila, che dovea essere insegna universale:

[1] Parad. XVII, 49.

L'uno [1] al pubblico segno i gigli gialli
Oppone, e l'altro appropria quello a parte,
Sì ch'è forte a veder qual più si falli.
Faccian gli ghibellin, faccian lor arte
Sott'altro segno; chè mal segue quello
Sempre chi la giustizia e lui diparte [2].

Sicchè due colpe a' ghibellini opponeva; la prima che la Politica dell'Impero facessero propria di una fazione; la seconda, che la volgessero ad argomento d'interessi privati, e spesso ancora di delitti: il perchè di animo diritto com'era e di oneste intenzioni non avrebbe voluto con uomini di così trista condizione accomunare il suo nome. Ma se per le sue qualità personali lo possiamo anche noi disceverare dal volgo de' perturbatori civili, ci è uopo però confessare che nel principio non solo fu ghibellino, ma lo fa massimamente; poichè gli diede dentro i limiti della sua professione di cattolico la estensione maggiore che si poteva. Noi dunque chiariremo brevemente la sua idea politica; e se parrà con tutto questo che non debba dirsi di quella parte, non si dica; purchè rimanga ferma la sostanza della cosa.

257. I tre libri della Monarchia sono la esposizione della Politica di Dante, quella ch'ei credeva sola ca-

[1] Intende i guelfi.
[2] Par. VI, 100.

pace di porre un termine ai mali di ogni sorte, che travagliavano il genere umano, restaurare i beni civili lungamente desiderati, e condurre i popoli alla perfetta felicità. Ne recheremo i capi principali, che sono quelli che fanno alle nostre quistioni, non volendo però discutere punto ciò che vi abbia di reo e di buono, se non in quanto sia necessario per iscagionare il Poeta di qualche accusa immeritata. Nella quale sposizione seguiremo l' ordine di Cesare Balba, valendoci eziandio a nostro vantaggio di qualche sua considerazione.

La monarchia che Dante propone non si ristrigne a niuna regione particolare: essa le abbraccia tutte col titolo di universale. Nè però fu invenzione di lui; poichè a questo miravano da più secoli gl' imperatori, e quelli della lor parte, o si dicessero imperiali o ghibellini. Ciò che l' Alighieri vi aggiunse del suo fu di correggere i più gravi sconci, mettere in buono assetto, come a lui pareva, gli elementi discordanti; e dimostrare con argomenti di ogni genere la sua tesi. Divide tutta l'opera in tre libri: e nel primo cerca di stabilire che la monarchia universale è necessaria al bene del genere umano: nel secondo che il popolo romano ha diritto a questa monarchia: nel terzo finalmente che questa dipende da Dio immediatamente, senza che debba essere comunicata per lo mezzo di niun vicario di lui.

258. E quanto al primo assunto, alla famiglia cristiana, egli dice, fa bisogno di un Capo universale nel reggimento civile, come lo ha nello spirituale; di un prin-

cipe cioè che stia sopra tutti gli altri principi, i quali saranno siccome parti ragguardevoli sì veramente, ma pur subordinate di quel gran tutto dell'Imperio universale. Non altramente che per questa costituzione di cose si potrebbe a suo giudizio ottenere la pace universale, sommamente necessaria perchè l'uomo nella tranquillità e nella quiete potesse svolgere speditamente le proprie facoltà. Imperciocchè ogni comunanza, perchè vi sia tranquillità di ordine, ha mestieri di un capo: così l'hanno i regni, le province, le città, le famiglie. Non dovrà dunque averlo il genere umano, che naturalmente è uno? Ed avendolo sarebbe pace per tutto: conciossiachè il Monarca universale non cupido nè ambizioso, perchè signore di tutto, sarebbe arbitro diritto nelle quistioni de' contendenti; ed ornato della suprema autorità le decisioni fatte con giustizia farebbe senza ostacoli eseguire. Non per questo però i principi minori rimarebbero senza la loro potestà; nè i regni, le province e i municipii dispogliati delle lor leggi, de' loro usi, delle loro libertà. Starebbero i loro diritti a tutti ed a ciascuno sotto la dipendenza e la tutela di quel supremo Reggitore.

259. Seguita il secondo libro nel quale si propone di dimostrare che il popolo romano ha diritto a così fatta universale monarchia. Pertanto stabilisce che il diritto non è altro che il volere di Dio, perchè *identico* a ciò che è voluto da Dio. Ma Dio, egli dice, volle l'imperio del popolo romano, ed operò prodigii per esso: dall'altra parte il popolo romano si dimostrò nobile, virtuoso, e sempre inteso a procurare il pubblico bene: Ei dunque

ebbe da Dio il diritto all' imperio di tutto il mondo. Se così non fosse, Gesù Cristo che morì per decreto di un giudice romano, non sarebbe morto per opera di tutto il genere umano, nè a sconto del peccato del comun padre.

260. Cerca nel terzo libro, se per rispetto al temporale il romano imperatore dipenda immediatamente da Dio, o debba essere in ciò stesso sottoposto eziandio al Pontefice. Nella quale quistione promette *di usare la riverenza che deve un figliuolo pio inverso il padre, pio inverso la madre, pio inverso Cristo e la Chiesa, e il Pastore, e inverso tutti quelli che confessano la cristiana religione*. Vien quindi a dimostrare la indipendenza dell'Imperatore, ne' diritti e nell'esercizio di monarca universale, dal sommo Pontefice: il che fa parte rispondendo alle ragioni contrarie, parte con argomenti positivi affermando la sua proposizione. Finalmente conchiude con queste notevoli parole. « La quale verità » dell'ultima quistione non si dee tuttavia così strettamente » prendere, che il principe romano non sottostia » in alcun che al romano Pontefice; essendo questa mortal » felicità in certo modo ordinata per la felicità immortale. » Usi dunque Cesare verso Pietro di quella riverenza, » che usar debbe un figliuolo primogenito al » padre; affinchè illuminato della luce della paterna » grazia, più virtuosamente irraggi l' orbe della terra. » Al quale da colui solo è preposto, che è governatore » di tutte le cose spirituali e temporali ».

261. Del tutto conforme alla Politica de' libri della Monarchia è quella che professa nella Divina Comme-

di, se non in quanto ne' primi, come fu detto, la gravità di filosofo gli regola meglio il pensiero e la penna; laddove nel Poema l'ardore della passione irritata dalla sventura e cercante sfogamento per la poesia, gli fa spesso valicare i confini della giustizia e del dovere. Ma di questo diremo fra poco. Per ora vediamo di scoprire il perfetto ragguaglio de' punti sostanziali contenuti nel trattato della Monarchia colle idee sul medesimo argomento nelle tre Cantiche manifestate.

Il principio fondamentale della universale Monarchia è la necessità che l'autore di essa crede che abbia il popolo cristiano di un Capo supremo in ordine ai beni puramente civili; come un Capo supremo gli fu dato da Cristo, che il conducesse all' acquisto dell'eterna felicità. Conformemente a questa dottrina si fa dire nel Purgatorio da Marco Lombardo:

Soleva Roma, che il buon mondo feo,
 Duo soli aver, che l'una e l'altra strada
 Facén vedere, e del mondo, e di Deo [1].

Non è lo scopo nostro disaminare quanto sia fallace l'argomento del Poeta; ma solo che voglia dire: ed ei questo certamente intende, che quando erano in Roma due reggitori distinti, l'uno de quali cioè l' imperatore conduceva il popolo per la strada della terrena felicità, e l'altro, cioè il Pontefice, per quella di Dio, il *mondo* era *buono*: che è quanto dire si conseguivano compiutamente i beni che pe' due reggimenti erano intesi.

[1] Purg. XVI, 106.

Ora perchè il Monarca temporale possa i medesimi avvantaggi, che in antico, per lo presente procacciare, vuole che sia universale e indipendente: altrimenti non sarebbe nè ordine nè pace nella società cristiana, e per conseguente nessun vestigio di pubblica prosperità. E quanto al primo requisito della universalità avea detto poco innanzi che per curare il pubblico bene vi era mestieri di *leggi* e di un *Re*, che *discernesse* almeno la *torre* della mistica *cittade* della comune felicità: ma intanto il fine non si asseguiva, perchè sebbene vi fossero leggi, mancava tuttavia il Principe che le facesse attuare [1]. Questo *Rege* senza niun dubbio è l'imperatore. Or come a parere di Dante mancava l'imperatore, se non in quanto non era Capo universale?

Per rispetto al requisito della indipendenza di lui, siccome necessaria per la pubblica felicità, soggiunge Marco, che al difetto di essa, quasi ad origine prima, si vogliono reputare tutt'i mali ond'è gravata la comunanza de' fedeli; poichè dice:

L'un [2] l'altro ha spento; ed è giunta la Spada
Col Pasturale; e l'uno e l'altro insieme
Per viva forza mal convien che vada [3].

Il diritto del romano imperatore com' ei pensava, e stabilisce nel secondo libro della Monarchia, è imme-

[1] Ibid. 94 — 97.

[2] L'uno de' due soli, che avea detto prima, cioè il Pontefice ha tolto il chiarore all'altro, cioè all'imperatore.

[3] Ib. 109.

diate da Dio: e per questo lo dice indipendente affatto quanto al suo dominio dal Pastore della Chiesa. Or la medesima dottrina svolge poeticamente nel sesto del Paradiso, dove dimostra la divina Provvidenza nell'accompagnare i voli dell'Aquila romana, e la riverenza che a questa si deve per essere il *segno* di Dio.

262. Ma qui si potrebbe addimandare quale temperamento l'Alighieri divisasse per riguardo alla dominazione temporale del Supremo Pastore: imperciocchè tanto per questi luoghi, quanto per più altri potrebbe sembrare ad alcuno, che negasse al Romano Pontefice qualunque temporale possedimento, per così fatta maniera separando le due autorità, che il Pontefice soprastasse allo spirituale senza più, e l'Imperatore al temporale.

Noi dobbiamo confessare che Dante si lasciò trascorrere assai volte nel Poema in gravi tramodamenti di sdegno contra i Papi e gli uomini di Chiesa, tacciandoli di avarizia tanto più rea, che in essa giudicò radicarsi tutt' i mali che a quei tempi travagliavano la società. Della quale sinistra opinione avvegnachè gli si possa fare alcuna scusa, in quanto le false novelle che sogliono essere il patrimonio del volgo, e in quella età di poca critica erano accettate anche dai savii; e con esse qualche vero abuso che in tanta perturbazione di cose non poteva mancare, lo condussero in errore: nulladimeno ei poteva di leggieri riguardarsi dalle volgari opinioni non appressando il suo alto intelletto a quanto si spacciava dagli uomini di parte contra di questo o di quell' altro Pontefice; e dove fosse stata veramente colpa, non doveva giammai arrogarsi l'auto-

rità egli uomo del secolo, di levare la voce contra gli unti del Signore. La Chiesa di Dio benchè divina nella istituzione, e però indefettibile nella forma ed infallibile nell'insegnamento, ha pure in sè l'elemento umano, secondo il quale anche coloro che vi seggono in alte dignità posson fallare. Essa si ritrova in mezzo al mondo; e qual meraviglia, se a suoi ministri si apprendano di leggieri alcuni vizii del mondo? E fosse solamente per umana fragilità! Ma la storia c'insegna che i maggiori eccessi de'cherici ebbero assai spesso cagione nella malizia de'principi secolari, i quali o per alcun privilegio, o per violenza, o per manifesta simonia procacciavano che fossero innalzati ai gradi ecclesiastici uomini sovente indegni anco del nome di cristiani. Ma sì contra questi assalimenti esteriori, e sì contra quegli abusi che l'umana infermità può per se medesima ingenerare, ha la Chiesa tant'assistenza dello Spirito Santo ossia per riconoscerli ossia per opporvi riparo, che non le fanno mestieri nè ammonizioni nè mezzi degli uomini del secolo.

E sia pur vero che Dante abbia parlato per diritto zelo, avvegnachè l'ira e la dismisura lo tradiscono: ma niuno potrebbe mai disconoscere il suo torto massimamente in questo, che ciò che poteva essere difetto di persone particolari eleva in principio, quasi che fosse vizio non solo universale de' cherici l'avarizia, ma eziandio cagione del guasto comune de'popoli. E chi non vede in questo l'eccesso dello spirito ghibellino, il quale se ne'libri della Monarchia guidato da una più misurata ragione si contiene dentro a certi limiti, travalica ogni

misura se per poco s'infiamma nelle poetiche fantasie? E questo è ciò che noi segnatamente riproviamo nella Politica di Dante, oltremodo dolenti che un ingegno così sublime abbia potuto essere vinto da un errore cotanto grossolano, ed un animo così pio e diritto siasi lasciato trasportare in parole spesso di alta irriverenza contro l'autorità della Chiesa. Ma Dante anch'esso era uomo soggetto ad errori, soggetto a miserie: e la Divina Commedia sotto l'uno e sotto l'altro rispetto sarà un perenne monumento, che le doti più singolari d'intelligenza, eziandio congiunte con dirittura di cuore, non francano per ogni guisa dalla umane miserie.

263. Nondimeno se noi confessiamo il torto dell'Alighieri non dobbiamo in nessun modo consentire che la memoria di lui venga ingiustamente aggravata. Imperciocchè vi ha parecchi che da'luoghi, ne' quali si accesamente declama contra la cupidità dell'avere malamente ai Pontefici attribuita, argomentano che li volesse di ogni temporale dominazione spodestati. Ed altri benchè pochissimi di numero, e niuno di essi, a quanto mi sappia cattolico, per occasione di que' medesimi luoghi fanno miserabili sforzi per metterlo in voce di miscredente, come son essi, della Potestà spirituale inimico, e precursore di Lutero. La prima accusa riguarda più direttamente il nostro assunto; la seconda obliquamente: ma dell'una e dell'altra ci conviene alcun poco intrattenerci, ancora perchè dovendo noi produrre in confermazione delle nostre sentenze parecchi di que' luoghi, si possa fare giusta estimazione dei falli di lui sino a quel punto che merita, e non resti nella opinione segnatamente

de' giovani qualche sinistra ombra contro la sincerità della sua fede.

264. E quanto alla prima controversia, se noi attesamente ponderiamo le più amare invettive dell'Alighieri contra i Pontefici non ci avverrà di trovare altro che gravi riprensioni di ciò che a lui appariva vizioso e sconveniente, o sia nell'uso delle ricchezze, o sia nella cupidità di nuovi possedimenti. Ma se in questo mancò, e la stima e l'affetto che abbiamo alla sua memoria non ci devono impedire sì, che non confessiamo il grave suo fallo: dall'altra parte la giustizia esige che non gli si appongano errori che non ha professato giammai. Or dov'è nella Divina Commedia ch'ei nieghi ai Pontefici la facultà di possedere, o l'uso conveniente della dominazione temporale? E se per questo che acremente vitupera quegli eccessi di avarizia, i quali il calore della passione gli facea vedere ne' principi della Chiesa, si vuole inferire che ogni modo e forma di possedimento intendesse a quelli dinegare, sarà come attribuirgli l'errore del principio, che il reo uso della roba faccia perdere il dominio di essa.

265. Nè altrimenti può dirsi che ei vedesse radicalmente nella costituzione della Chiesa incapacità di possedere; poichè non solo non vi ha niuno argomento per dimostrare cotanta reità di opinione; ma leggiamo espressa gravemente da lui la sentenza contraria. Di fatto nel XX del Purgatorio dopo avere narrato con alto sentimento d'indegnazione e di dolore il tristo governo che Filippo il Bello avea fatto del sommo Pontefice Bonifazio VIII,

aggiugne che per colmo di crudeltà si era reso padrone de'beni della Chiesa:

Veggio il nuovo Pilato sì crudele,
Che ciò nol sazia, ma senza decreto
Porta nel tempio le *cupide* vele [1].

Dove tutt'i comentatori concordano, che a Filippo si fa colpa di essersi appropriato senza *decreto*, cioè senza la facoltà dell'apostolica Sede, i beni ecclesiastici: se non che alcuni l'intendono in generale, ed altri per rispetto ai Templari, de' quali quel re, come gli ebbe aboliti, usurpò le ricchezze. Ma l'una e l'altra spiegazione torna allo stesso quanto al nostro proposito. Imperciocchè se Dante teneva che la Chiesa fosse incapace di possedere a chi sarebbero appartenuti di diritto quei beni, se non allo Stato? E se il romano Pontefice non avea, secondo lui, legittima pertinenza ne' beni che le diverse comunanze ecclesiastiche possedevano, qual bisogno sarebbe stato di ottenere un *suo decreto* per potere un Re dirittamente disporre di quegli averi?

266. Ma la Divina Commedia non è, come dicevamo, un trattato di Politica; nè la ragione della poesia avrebbe consentito all'autore di venire a certe distinzioni, per le quali fa mestieri della discussione più posata del filosofo. Però se bramiamo in questa materia maggiori schiarimenti ci conviene ricorrere ai libri della Monarchia, i quali perchè furono scritti verso quel tempo, che

[1] Purg. XX, 91.

avea fermate stabilmente le sue politiche idee, e quando era nel bel mezzo del suo lavoro poetico, ci devono essere la più autentica spiegazione dei pensieri nel Poema oscuramente adombrati. Ora secondo la immagine, che quivi espresse della universale monarchia, questa non escludeva le dominazioni de' principi particolari: poichè regni e repubbliche avrebbero avuto lor proprio reggimento, e leggi e costumanze, avvegnachè tutti sottoposti ad un supremo reggitore che darebbe ai popoli cristiani, nelle diversità conservate a ciascheduno, unità di forma politica. Dal quale principio siccome non conséguita, che messa in atto codesto reggimento i signori de'varii regni e province perderebbono i loro stati; ma questo solamente, che la loro dominazione starebbe soggetta quanto all' alto dominio al supremo monarca: della stessa maniera non si può per quell' antecedente argomentare, che il Principe universale dovesse dispogliare i Pontefici de' loro possedimenti. E posto che l' Autore tanto si affatica per dimostrare che il Monarca non riceve dal romano Pontefice l'autorità, e questi deve a quello temporalmente sottostare, avrebbe potuto immaginare di ridurlo lunga mano sotto la condizione degli altri principi particolari? Che se voleva per la potestà di un supremo regolatore frastornare i mali che dall'avarizia, siccome immaginava, de' Papi si derivavano, certo che non credeva gran fatto più moderati di questi gli altri governanti, nè che le passioni di costoro fossero meno pregiudiciali al bene comune. Pertanto se stimò sufficiente per contenerli entro i termini del giusto quel temperamento che li farebbe

soggetti al sommo imperio di un solo, non dovea egli credere che ciò pure fosse per bastare per rispetto ai Pontefici?

267. Ma non vi ha mestieri di deduzioni, quando egli si è spiegato su questo proposito assai chiaramente. Perocchè messosi a dimostrare che la Chiesa non ha virtù di dare autorità all'imperatore romano, fra gli altri argomenti arreca questo, che nè Costantino, nè Carlo Magno, nè altri poteva trasferire nel Pontefice, nè il Pontefice ricevere la giurisdizione imperiale, la quale avrebbe poscia trasmessa negli eletti da lui; conciossiachè l'autorità imperiale non si possa dividere, nè permutare, nè sperperare. Al quale principio fa egli questa eccezione. « Nientedimeno poteva l'Imperatore, in aiuto » della Chiesa, il patrimonio e le altre cose deputare, » stando sempre fermo il superiore dominio, l'unità del » quale non soffre divisione ». Quello adunque che il Monarca non può sceverare dalla sua carica è *il superiore dominio*, senza il quale non può stare la *unità* dell'Imperio: fuori di questo ei può al Pontefice *deputare il patrimonio, e ogni altra cosa*. Non sarebbe adunque il Pontefice romano nell'attuazione della Monarchia di nulla inferiore agli altri principi, i quali per la stessa ragione della *unità* dell'Impero starebbono sottoposti all'alto dominio di un solo.

Nè debbono fare difficoltà le parole che seguitano: « E poteva il Vicario di Dio ricevere, non come pos» sessore, ma come dispensatore de' frutti a' poveri di » Cristo; la qual cosa sappiamo essere stata dagli Apo» stoli fatta ». Imperciocchè queste parole non negano

già la dottrina generale affermata poco innanzi, ma sono un'applicazione particolare nel fatto degli apostoli o di altri, i quali non riceverono come stabili possessori, ma sol come dispensatori de' frutti. E che veramente sia un esempio per un caso peculiare, e nulla più, si fa manifesto per l'argomento storico, col quale conferma la sua dottrina adeguatamente presa; perocchè dice: « Se Costantino non avesse avuto autorità, quelle cose » dell'Imperio che deputò alla Chiesa in patrocinio di » essa, non avrebbe potuto di ragion deputare; e così » la Chiesa ingiustamente userebbe quel dono... Ma il » dire che la Chiesa così usi male il patrimonio a sè » deputato, è molto inconveniente. Adunque è falso » quello, di che questo conseguita ».

Le quali sentenze ci sono la più evidente dimostrazione, che si possa desiderare, di ciò che affermiamo. Poichè è certo che Dante vitupera più volte nel Poema la donazione, che conforme a que' tempi si credeva, Costantino fece al Pontefice. Onde bisogna inferire, che sol perciò riprovasse quel fatto, perchè gli pareva che i Pontefici avessero quinci presa occasione di nutrire la cupidità de' beni temporali con detrimento della Chiesa; non già che negasse il diritto. E cotesto diritto che esso riconosceva di vera dominazione non diversa da quella degli altri principi temporali ci dichiarano apertamente le parole testè recitate. Conciossiachè per dimostrare che l'imperatore potea essere largo alla Chiesa di beni temporali egli adduce questa ragione, che dove non fosse così la Chiesa *ingiustamente userebbe quel dono*; che dice non potersi ammet-

tere. Donde intendiamo che distingueva due cose in questa materia, un uso che qui dice giusto e legittimo, ed un altro uso che altrove condannava come vizioso e riprovevole. Quale sarà nella sua opinione l'uso giusto e legittimo, se non quello ch'esercitò mai sempre la Chiesa, qualunque uomo la governasse? Or ei non poteva ignorare che tutt'i Pontefici dai primi tempi che ebbero Stato reputarono legittima la loro dominazione, e la esercitarono tutti, persuasi di avervi diritto come l'hanno nei loro Stati gli altri principi temporali. Questo diritto adunque di una vera signoria dovea Dante confessare ne' Pontefici: perocchè altrimenti contra il principio posto, non già questi o quegli per umana infermità, ma tutta la serie de' Pontefici, è per massima professata da tutti, che è quanto dire la Chiesa stessa, avrebbe ingiustamente usato il patrimonio temporale. Per rispetto agli abusi che apprendeva non è così: questi ei faceva derivare dalle umane passioni, e da vizii particolari, che conforme gli pareva, prendessero alimento dal dominio temporale libero e indipendente da ogni altra Potestà superiore: a che si persuadeva sarebbe apposto sufficiente rimedio, costituita la Monarchia universale.

Cotesta distinzione sarà pertanto la regola per la quale potremo dare il giusto valore ai luoghi della Divina Commedia che sembrano contrastare alla dominazione temporale de' Papi: l'abuso che lo spirito ghibellino facea vedere al Poeta nell'esercizio di quella potestà; e contra a questo inveisce: il diritto di avere beni temporali ed autorità di principe: e non troveremo nè

questa nè quello per niuna guisa impugnati, se non in quanto li vuole all'alto dominio sottoposti del romano imperatore. Conchiudiamo colle gravi parole del chiarissimo Fraticelli; del quale tanto più dobbiamo stimare l'autorità, che forse meglio di qualunque altro ha dato mostra di buon giudizio nelle illustrazioni delle opere minori di Dante: « Non intendeva adunque l'Ali» ghieri, che nel Pontefice non potessero unirsi la spiri» tuale e la secolare potestà, per modo che egli si fosse » di diritto sovrano ne' propri Stati, ma sibbene esclu» deva l'autorità universale sopra gli stati altrui »[1].

CAPITOLO XXV.

Ortodossia di Dante per rispetto alla Potestà spirituale de' romani Pontefici.

268. Più grave senza dubbio, ma più immeritata alla stess' ora è l' altra colpa che alcuni pochissimi fanno a Dante, di avere mostrato di negare l'autorità spirituale de' romani pontefici. Ma de' sofismi di costoro si dee tenere quel conto che merita il perverso studio, con che postisi alla infelice pruova di combattere la verità, nessun mezzo lasciano intentato per allargare le loro file, o co' vivi corrompendo la loro fede, o almeno co'morti calunniando i loro scritti. E beati se possono guadagnare un nome glorioso! Ma gli empi sforzi sono andati falliti coll'Alighieri, cotan-

[1] Fratic. nella Prefaz. ai libri *de Monarch*.

to immacolata è la fede di lui, e sì luculente le pruove che la dimostrano. Nondimeno perchè agl'inesperti possono fare ombra le sue irreverenti parole contra i Pontefici, segnatamente se giungessero a loro notizia le false interpretazioni degli empi; noi crediamo ben fatto difendere da ogni taccia di nequizia la sua fede; e ci sarà facilissimo, niuna cosa essendo tanto aperta nella Divina Commedia, quando il cattolico animo dell'Autore per qualunque verso si miri.

Ripetiamo un'altra volta: Dante fu ingiusto e irriverente contra i romani Pastori. Ma ciò stesso, se per una parte dimostra il suo torto, per l'altra manifesta più chiaramente la dirittura delle sue credenze. Imperciocchè ne' medesimi sfoghi dell'ira ghibellina, quasi pronosticasse che gl'increduli avrebbero quindi tolto argomento di reputarlo uno di loro, ha tanta padronanza di sè, che distingue sempre nelle persone de' Pontefici l'autorità divina di Vicarii di Cristo, ed i vizii di che come uomini gli parevano maculati. Nè si dica coi miscredenti che questa era una maschera di che velarsi co' cattolici. Chi così calunnia mostra sì veramente la sua empietà, non già quella del divino Poeta. Gli spacciatori di eresie s'infingono per avere più agio di spargere il veleno; ma lasciano trasparire le ree dottrine dove meno il credi; e talvolta stabiliscono principii, donde il lettore caverà da sè le tristi conseguenze; ed altra fiata ti tenteranno con proposizioni equivoche: finalmente se parlano abbastanza chiaro, alla evidenza de' detti occorrono con ambigue protestazioni, che non debbono già distruggere l'empia sentenza, ma solamente preparare

all' autore una qualunque ritirata. Per contrario se i principii di Dante sono falsi, ei però non ne tace le conseguenze; ed anzi le spinge più oltre degli stessi principii: nondimeno e principii e conseguenze sono di quel genere che abbiamo detto; e la calunnia si assottigli quanto vuole, non può di altro fargli carico.

269. Che poi le significazioni di rispetto all'autorità pontificia non sieno vane proteste di animo malizioso, ma spontanee manifestazioni della coscienza cattolica, ci parrà chiaro, se si consideri che gli stessi rimproveri poggiano su la confessione del dogma cattolico, e tanto valgono quanto suppongono quel vero. Così nella celebre invettiva del XIX dell'Inferno s'introduce il satirico Poeta con quelle parole a Niccolò III:

Deh or mi dì, quanto tesoro volle
  Nostro Signore in prima da san Pietro,
  Che ponesse le chiavi in sua balìa?
Certo non chiese, se non: Viemmi dietro:
. . . .
E se non fosse che ancor lo mi vieta
  La riverenza delle somme chiavi,
  Che tu tenesti nella vita lieta;
Io userei parole ancor più gravi ecc. [1]

Se l'argomento di Dante cammina, non solo deè supporre che l'autorità pontificia fosse istituita da Gesù Cristo nella persona di Pietro, ma che perseverasse nella

[1] Inf. XIX, 90.

Chiesa: imperciocchè ponendo l'antecedente che Cristo non chiese danari a s. Pietro per dargli le chiavi del Regno de' cieli, ne vuol dedurre la conseguenza che i Pontefici, che si argomentano d'acquistar quelle chiavi per prezzo, commettono un orrendo peccato, il peccato di Simonia che in quel cerchio è punito. Queste chiavi esplicitamente dice appresso che tenne Nicolò III, per riverenza delle quali gli risparmia più acri rampogne. Non solo adunque riconosce nella Chiesa l'autorità istituitavi da Cristo; ma la riconosce in un Pastore, secondo lui, indegno.

270. Della stessa maniera s. Pietro nel Paradiso rimproverando i Pontefici, che l'ira ghibellina facea vedere a Dante tralignati, così dice:

Non fu nostra intenzion ch'a destra mano
 Dei nostri successor parte sedesse,
 Parte dall'altra, del popol cristiano;
Né che le chiavi, che mi fur concesse
 Divenisser segnacolo in vessillo,
 Che contra i battezzati combattesse ecc. [1]

Dove, poichè appella pur suoi successori quei Pontefici che riprende, tanto è lungi che disconosca in essi la trasmissione delle sue chiavi, che con questo anzi aggrava le loro colpe, perchè di quelle abusavano per fini mondani. Però le parole che avea poco innanzi pronunziate contra Bonifazio VIII:

[1] Par. XXVII, 46.

Quegli ch'usurpa in terra il luogo mio,
Il luogo mio, il luogo mio, che vaca
Nella presenza del Figliuol di Dio ecc.[1],

non sono che una enfatica espressione di sdegno a significare tanta indegnità di persona, che potea quasi dirsi Sedia vacante. E di fatto di questo istesso Bonifazio il Poeta fa dire al Duca di Montefeltro:

Nè sommo ufficio, nè ordini sacri
Guardò in sè ecc.[2]

Con che vien a riconoscere nella persona invisa il *sommo ufficio*, cioè l' autorità suprema di Pastore universale della Chiesa.

Ma se da questi luoghi e dagli altri simiglianti che contengono rampogne ai Vicarii di Gesù Cristo, si rivela per lo stesso valore del discorso l'ortodossia dell'autore; quanto più fulgida si manifesta in tanti altri, ne' quali la fede sua spontaneamente sgorga dall' intelletto e dal cuore cattolico? Non vi è quasi tesi di Teologia riguardante la *Supremazia* del Romano Pontefice che non potrebbe intitolarsi di qualche verso di Dante.

271. E vaglia il vero: l'autorità di supremo Gerarca fu conferita da Gesù Cristo a s. Pietro, e di essa sono simboli nel Vangelo le chiavi. Or ecco nel XXIII del Paradiso le parole di Dante in armonia del dogma:

[1] Par. XXVII, 22.
[2] Inf. XXVII, 19.

. . . . O luce eterna del gran viro,
A cui nostro Signor lasciò le chiavi,
Che portò giù di questo gaudio miro! [1]

272. S. Pietro fermò in Roma la sua sede: di che lo stesso è succedere a Pietro nella sede vescovile di Roma, ed essere Capo di tutta la Chiesa. Ed il Poeta facendo eco all'insegnamento cattolico, così nel II dell'Inferno, parla di Roma, e dell'imperio romano:

La quale e il quale, a voler dir lo vero,
Fur stabiliti per lo loco santo,
U' siede il Successor del maggior Piero [2].

273. La Chiesa riconosce nel Pontefice il suo Pastore supremo a cui non altrimenti che a Pietro è commesso da Cristo la cura di tutto il gregge cristiano, conforme gliene fece precetto con quelle parole: *Pasce oves meas* [3]. E Dante bandisce ad alta voce a tutti i fedeli:

Siate cristiani a muovervi più gravi,
Non siate come penna ad ogni vento,
Nè crediate ch'ogni acqua vi lavi.
Avete il vecchio, e il nuovo Testamento,
E il *Pastor della Chiesa che vi guida*;
Questo vi basti a vostro salvamento [4].

[1] Par. XXIII, 84.
[2] Inf. II, 24.
[3] Ioan. XXI, 17.
[4] Par. V. 74.

274. La facoltà di ligare e di sciogliere in ordine al regno de'Cieli è autorità di altissima giurisdizione: e però l'uficio del Pastore della Chiesa, nel senso dei fedeli, non è nudo ministerio. E Dante tante volte confessa nel romano Pontefice questa giurisdizione, quante volte attribuisce a lui le medesime chiavi, che Cristo lasciò a s. Pietro e le fa simbolo di autorità. In virtù di questa ei riconosce ne' pontefici la potestà di liberare dai voti.

Ma non trasmuti carco alla sua spalla
Per suo arbitrio alcun, senza la volta
E della chiave bianca e della gialla. [1]

275. Per la medesima ragione il supremo Pontefice è principio e fonte di ogni autorità e giurisdizione ne' ministri inferiori della Chiesa, sicchè tanta parte ne derivino essi, quanta ne viene loro da quello comunicata. E Dante nel simbolo che pone al canto IX del Purgatorio del Sacerdote che proscioglie da' peccati, espressamente nota che tanto e' può fare per virtù delle chiavi che ha ricevuto da Pietro (n. 95). Or siccome le chiavi del regno de' cieli non le possiede più s. Pietro, ma il suo successore, che pur Pietro si appella nel linguaggio ecclesiastico ; la giurisdizione che ha il ministro inferiore gli proviene dal successore di Pietro, ossia dal Pontefice. Vero è che Dante parla di un caso particolare; ma questo caso particolare conseguita da

[1] Ibid., 55.

un principio generale, per guisa che confessando la conseguenza viene implicitamente ad affermare il principio.

276. Simigliantemente dalla cattedra della verità dee venire la facoltà di disseminare legittimamente la parola di Dio, e combattere gli errori. Conforme alla quale dottrina si fa dire da s. Bonaventura che il Patriarca s. Domenico innanzi che cominciasse la predicazione, addimandò alla santa Sede

Licenza di combatter per lo seme [1]
Del qual ti fascian ventiquattro piante.
Poi con dottrina e con volere insieme,
Con l'uficio apostolico si mosse,
Quasi torrente ch'alta vena preme;
E negli sterpi eretici percosse
L'impeto suo più vivamente quivi,
Dove le resistenze eran più grosse. [2]

277. Per la stessa ragione hanno i Papi il diritto di approvare gl' istituti religiosi: e però dice di s. Francesco:

Ma regalmente sua dura intenzione
Ad Innocenzio aperse, e da lui ebbe
Primo sigillo a sua religione. [3]

[1] Il *seme* è la fede, di cui son frutto i ventiquattro dottori disposti a foggia di due corone concentriche intorno a Dante.

[2] Par. XII, 94.

[3] Par. XI, 91.

278. Per contrario confessa la facoltà di legare nel valore che dà alla scomunica; e ciò che più fa meraviglia, eziandio quando le massime di ghibellino gli doveano far credere che non avesse il Pontefice giusta cagione d'infliggere quella pena. Così tra gli spiriti che incontra nel primo de' quattro partimenti messi dinanzi al Purgatorio, riconosce il ghibellino Manfredi, che morto scomunicato, ma pur pentito, deve quella sua contumacia espiare prima di venire ammesso alla purgazione [1].

Ma, ripetiamolo, non è bisogno di esempi peculiari. Attribuendo esso ai Pontefici la suprema autorità simboleggiata nelle chiavi di Pietro, viene con questo a professare che tutto ciò che possa essere spiritualmente ligato o sciolto sia obietto di loro giurisdizione.

279. Finalmente la più gran proprietà del Pontificato, quella in cui si fondano tutte le altre è, che il Pontefice Romano è centro dell'unità cattolica, vincolo della fede comune, anzi forma dell'istessa fede; in tanto che non sia capace di salute chiunque si parta della presente vita separato da così fatto principio della unificazione cattolica. La quale verità ombreggia Dante per una vaghissima figura colà dove l'anima del suo amico Casella gli racconta in qual luogo fu dall' angelo ricolta per essere nella spiaggia del Purgatorio tragittata:

Ond'io ch'era ora alla marina volto,
Dove l'acqua di Tevere s'insala,
Benignamente fui da lui ricolto.

[1] Purg. III, 136, segg.

A quella foce ha egli or dritta l'ala;
Perocchè sempre quivi si raccoglie
Qual verso d' Acheronte non si cala. [1]

280. Essendo l'autorità Pontificia un grado sì alto, che fa dell' uomo un vicario di Dio su la terra, la persona del Pontefice è quasi altrettanto sacra quanto è quella del Figliuolo di Dio. Di che l' eccesso maggiore della casa di Francia, per giudizio dell'Alighieri, fu il sacrilego strapazzo, che Filippo il Bello fe' di Bonifazio VIII, al quale sappiamo altrimenti quanto egli fosse avverso. Ecco le sue parole:

Perchè men paia il mal futuro e il fatto,
Veggio in Alagna entrar lo fiordaliso,
E nel Vicario suo Cristo esser catto:
Veggiolo un'altra esser deriso,
Veggio rinnovellar l' aceto, e il fiele,
E tra nuovi ladroni essere anciso.
Veggio il nuovo Pilato sì crudele
Chè ciò nol sazia; ma senza decreto
Porta nel tempio le cupide vele [2].

E della riverenza che al Vicario di Cristo è dovuta diè un esempio luculento egli stesso nel III girone del Purgatorio, dove avvedutosi che ei parlava collo spirito di Papa Adriano V, compreso di profondo rispetto per

[1] Purg. II, 100.
[2] Purg, XX, 85.

l'alta dignità che quegli avea sostenuto in vita, cadde ginocchioni, e così volea seguitare il ragionamento:

Io m'era inginocchiato, e volea dire;
Ma come io cominciai, ed ei s'accorse,
Solo ascoltando, del mio riverire:
Qual cagion disse in giù così ti torse?
Ed io a lui: Per vostra dignitate
Mia coscïenza dritto mi rimorse [1].

È chiaro adunque per tutti questi luoghi e parecchi altri, i quali tralascio per amore di brevità, che il Poeta niuna verità contradice di quelle che riguardano il primato del Romano Pontefice.

Per contrario que'passi ne'quali manifesta animo avverso ai supremi Pastori della Chiesa, non sono altro che rampogne della loro supposta avarizia, e lamenti delle triste conseguenze che a quella attribuiva. Il perchè ogni diritta critica addimanda che loro non si dia un'ampiezza di significato che per niuna guisa non hanno, ed inoltre starebbe in opposizione colle dottrine da lui apertamente professate.

281. Solamente un luogo può dare una qualche occasione di calunniare, stante la oscurità delle figure che lo compongono. Io parlo dell'allegoria del XXXII, e XXXIII del Purgatorio, dove il Poeta per la immagine di un carro misterioso simboleggia la sede Pontificia, o la Chiesa in quanto ha per capo il Pontefice, che so-

[1] Purg. XIX, 126.

no le due interpetrazioni diverse, ma facili a ridursi allo stesso concetto. Ma basta studiare il luogo con animo atteso, ed anche quinci si avrà una pruova luminosa della diritta fede di lui.

Questo carro variamente travagliato (e ne'diversi travagli sono significate le svariate traversie della Chiesa), finalmente fu tutto ricoperto delle piume dell'Aquila. Ecco la dominazione della Chiesa romana che cominciò, a parere di Dante, colla donazione di Costantino. Spuntarono allora tre teste sul timone, e quattro ai quattro angoli della cassa, quelle aventi due corna, queste un solo; ed in mezzo di esso carro una meritrice assisa. L'ingombro delle piume nell' intendimento del Poeta è cagione dell' avvenuta mostruosità del carro: che è quanto dire i temporali possedimenti fecero il mostruoso innesto nella Chiesa Romana di vizii che non avea. Tanto adunque vuole in questo luogo significare, quanto negli altri dice, senza velo di allegoria, dell' avarizia che gli pareva di scorgere ne' Pastori della Chiesa. E se negli altri quell' avarizia non distrugge la santità della Sedia, neanco in questo è argomento contra la Sedia stessa. Di fatto noi vediamo che le teste apparse sul carro, e la meretrice che vi si assise lo sformarono sì veramente, ma non lo distrussero. Adunque i vizii de' prelati son cosa mostruosa, come di persone che per l'ufficio dovrebbono esser santissime, ma non corrompono la sostanza della divina istituzione.

282. Il quale senso molto evidente si fa col principio del canto XXXIII. Avea il Poeta nell' ultimo scorcio del canto antecedente raccontato che un gigante sle-

gò il carro da un albero a cui era raccomandato, e via sel trascinò per la selva. Il gigante senza dubbio è Filippo il Bello; ed il rapimento del carro con pari certezza significa la traslazione della corte Romana in Avignone avvenuta per opera di quel re nel 1305, cinque anni dopo il finto viaggio. A quella vista le sette donne, che sono le tre virtù teologali e le quattro cardinali, cantano alternamente il salmo XXVIII: *Deus venerunt gentes in haereditatem tuam; polluerunt templum sanctum tuum*; nel quale il Profeta lamenta lo strazio che farebbero gli stranieri del santo tempio, e della città di Gerosolima. Beatrice a quel lutto fe' un sembiante di cordoglio e di pietà simile a quello di Maria sotto la Croce. Ma compiuto il tristo canto essa tramutata nel colore di viva fiamma pronunziò le parole che Gesù Cristo disse a'discepoli poco prima della sua morte: *Modicum et non videbitis me, et iterum modicum et videbitis me* [1].

Il lamento delle sette donne si versa intorno la violenza che fu fatta al carro, cioè alla traslazione della sede Pontificia in terra straniera, sì perchè séguita immediatamente al racconto di quella violenza, sì perchè il salmo che cantano è una evidente allusione all' empietà di Filippo. Il salmo di fatto è una profetica descrizione de'sacrilegi e crudeltà, che avrebbe consumato il re Nabuccodonosor colla profanazione del tempio e colla cattività del popolo santo, e poi ripetuto per buona parte Antioco Epifane. Se dunque cantano quel salmo dopo

[1] Joan. XVI, 16.

che han visto da un re straniero e prepotente trascinare in cattività la Chiesa Romana, egli è indubitato che di un tanto sacrilegio e violenza almeno principalmente piangono. E Beatrice che pria si addolora con esse, poi tramutata in sembiante pronunzia le parole citate di Gesù Cristo, che intende ella mai, se non di consolare le compagne predicendo il ritorno della Sede pontificia in Roma? appunto come Gesù Cristo con quel *modicum et non videbitis me, et iterum modicum et videbitis me* pronunziò la sua risurrezione, dopo che per la morte sarebbe dispartito dagli occhi de' suoi discepoli; e sì il fece per racconsolare la tristezza di costoro. Nè si dica che la Corte romana tornò circa un mezzo secolo dopo, nè Dante poteva pronosticarlo. Perocchè se non era profeta, era nondimeno buon cattolico: ed egli, e tutti gli altri pii figliuoli della Chiesa vedevano bene che quello era stato di eccezione, e come tale non sarebbe potuto perdurare gran tempo.

Il perchè ogni sano intelletto dee ragionare di questa forma: Se le donne celesti si addolorano di quella traslazione violenta della Sede pontificia, e ne piangono come di un sacrilegio simigliante a quell'altro che re stranieri commisero profanando il tempio di Gerosolima; se Beatrice ne profetizza il ristoramento nel luogo di prima, cioè in Roma; egli è certo argomento che riputavano santissima quella sede ancor dopo l'innesto mostruoso. Ma se così è quell' innesto mostruoso non viziò la sostanza e gli elementi della istituzione. Così dunque teneva Dante.

883. La spiegazione che gli fa poco appresso Bea-

trice non solo non contrasta, ma conferma la nostra. Soggiugne essa: *Sappi che il vaso, che il serpente ruppe, Fu e non è.* Colla quale sentenza volle far intendere al Poeta che il rapimento del carro non fu passaggiero, com'egli avrebbe potuto arguire vedendolo trascinare nella selva vicina, ma di buona tratta di tempo, e gran pezza lontano dall'albero simbolo dell'imperio romano. Questo conséguita dagli antecedenti; perciocchè pronunziando essa quelle parole appena disparito il carro, non altro potea pretendere con ciò, se non di offerire a Dante come la chiave per aprire il senso del simbolo.

Ma l'evidenza viene da' conseguenti: perocchè aggiugne immediatamente appresso: *Ma chi ha colpa creda Che vendetta di Dio non teme suppe* [1]. Minaccia cioè irreparabile gastigo a chi ha colpa di quel *non essere* del carro. Ora i puniti saranno il *gigante*, cioè Filippo il Bello, e la *fuia* cioè la donna invereconda. Adunque il *fu e non è* del carro ha da essere una colpa, di cui possa chiamarsi reo Filippo il Bello. Ma questi solo del rapimento del carro potea dirsi colpevole, non già della sua mostruosa trasformazione avvenuta tanto tempo innanzi, e per altre cagioni. È dunque da inferire che la frase *fu e non è* significa il ra-

[1] Fu creduto per antica superstizione, che se l'uccisore dentro nove giorni dall' omicidio mangiasse una zuppa su la tomba dell'ucciso non avesse più a temere la vendetta de' congiunti di quello. Vuol dire adunque Beatrice che non si potrebbe sfuggire la vendetta di Dio, come per una o per altra via si può soventi volte quella degli uomini.

pimento del carro, non già la distruzione di quello, che il Poeta volesse dire accaduta pe' vizii che gli pareva di scorgere nella Corte di Roma. Di che bisogna conchiudere, che quella sentenza sul proposito del carro, non solamente non fan indizio di nessuna eretica pravità, ma piuttosto addimostra il dolore di che ferivano il suo cuore i gravi mali, che alla Chiesa cattolica partorì quell' allontanamento dei Pontefici, ed il vivo desiderio del lor ritorno.

284. E la epistola che scrisse ai Cardinali raunati a Carpentras dopo la morte di Clemente V per la elezione del novello Pontefice, ci è la più evidente confermazione di quanto diciamo, e la spiegazione più autentica del presente luogo del Purgatorio: tanto più che la lettera è del 1314, presso a quel tempo, quando probabilmente si occupava di comporre questi ultimi canti [1]. Di fatto vi ha rimproveri acerbi, se si vuole, ed insolenti dell'avarizia, e degli altri mali onde gli accusa; ma nello stesso tempo e per fine di rimediare a que' mali, calde esortazioni di ricondurre in Roma l'apostolica

[1] Si ascolti a questo proposito Cesare Balbo. « Nel medesimo » anno 1314 ai 29 novembre morì poi un altro de' grandi avversarii di Dante, Filippo il Bello re di Francia. . . Ma dal trovar » Filippo ancor menzionato e minacciato come vivente nell'ultimo » canto del Purgatorio, si trae la data più certa che sia della com- » posizione di qualunque parte della Commedia. Chè come il can- » to XXIV (del Purgatorio), ov'è menzione del soggiorno di Lucca » non potè esser fatto prima del giugno, così il XXXIII ed ultimo » non potè esser fatto dopo il novembre 1314 ». *Vit. di Dant. lib. II, cap. XII.*

sede. Prendiamone un saggio dalle ultime sentenze che riporto dalla traduzione italiana. « La romana città » d'amendue i luminari [1] or destituta ; ed or per Anni- » bale non che per altri miseranda, sola sedentesi e ve- » dova come più sopra è proclamato, vogliate voi tutti, » qual'ella è, avanti gli occhi del corpo raffigurare, sic- » come modello dell'immagine nostra ecc...

» Sarà certa per voi fatta l'emenda (abbenchè non » sia che all'Apostolica Sede una macchia, ed una scon- » cia cicatrice non resti fortemente impressa, e lei cui » i cieli e la terra son riservati non deturpi), se voi che » di questo divagamento foste autori, tutti unanimi per » la sposa di Cristo, per la sede della Sposa che è Ro- » ma, per l'Italia nostra, e perchè io dica più pieno, per » tutta l'università de' peregrinanti in terra, virilmente » combatterete.... sì che l'opprobrio de' Guaschi, i qua- » li di tanta furibonda cupidigia accesi, intendono ad » usurpare la gloria de' latini, resti a' posteri in esempio » per tutt'i secoli avvenire ».

285. I quali sentimenti non sono certo di chi nie- ghi l'autorità pontificia; o s'infinga per negarla. Ondechè conchiudiamo, che se Dante si lasciò dalle preoccupazioni ghibelline condurre per poco in errore, l'errore non si versò intorno il dogma, nè si distese a deduzioni ereticali. Del rimanente le tristi sperienze non avevano ammaestrati que' tempi ancora forti nella fede a qual soverchio potesse aggiugnere la malizia de-

[1] I due luminari sono il Pontefice e l' Imperatore conforme al luogo del XVI del Purgatorio da noi citato nel capitolo precedente.

gli uomini per volere abbattere la pietra su cui è fondata la Chiesa, o sia tentando con pretesti politici di distruggere la potestà temporale de' Pontefici, o con più aperta empietà calunniando che fosse in quella corrotta la dottrina di Gesù Cristo. La quale considerazione se non toglie, sminuisce almeno il torto di Dante. Nel quale proposito mi piace di riportare il giudizio di Vincenzo Borghini. « Vedendosi, egli dice, quanto nel resto » sia stato cauto (Dante) mostrando la sua pietà, e'l » gran zelo che ebbe, si può credere che se avesse scrit» to a questi tempi, avrebbe lasciato di dir molte cose » . . . . per il pericolo dello scandalo, che a quelli » tempi non era, per non essere arrivata ancora l'impie» tà delli eretici tant'oltre, che negando l'autorità del » Vicario di Cristo e capo della Santa Chiesa in terra, » lo chiamassero Anticristo; e perchè siccome non disse » mai contro all'autorità, così si sarebbe guardato di » dir contra i costumi, onde gli altri avessero poi a pi» gliar occasione tutta contraria a quello che era il suo » fine, come di sopra si è detto » [1].

Le quali cose così chiarite possiamo finalmente rimetterci su la via, donde ci è convenuto divertire, sia per cessare ogni occasione di scandolo che altri potesse torre di noi per le cose che dovrem dire, sia perchè queste non si torcessero in aggravio del Poeta in senso peggiore che ei non tenne.

1 Vinc. Borgh. ediz. cit. pag. 225,

CAPITOLO XXVI.

Dante ripone nel principio guelfo la causa della comune corruzione per la larga influenza che ha per esso l'avarizia.

286. Ora che abbiamo esposte, quanto almeno era necessario, le idee politiche dell' Alighieri, vediamo per qual maniera le attui nel Poema, ed al Concetto di esso le riferisca secondo il riguardo politico a cui lo estende.

Incontrò a Dante di vivere in tempo di fazioni e di brighe civili, che non solo l'Italia miseramente dilaceravano, ma una stessa città, e sovente una stessa famiglia in più parti orribilmente dimembravano. I dissidii accendono le passioni, e le passioni non sapute o non potute infrenare dalle leggi rompono ne'più sformati delitti. E così addivenne a que' tempi. Dante filosofo e cristiano non poteva osservare con occhio indifferente il gran guasto e la universale corruzione de' pubblici costumi; guasto e corruzione che tanto più gli contristavano l'animo e più rovinosi gli apparivano, in quanto il confronto non di altro che di un secolo innanzi li cresceva col paragone, e la pochezza del tempo in che si erano compiuti mettea sospetto di danni peggiori per l' avvenire. Chi non rimane profondamente commosso di que' versi del XV del Paradiso, coi quali Cacciaguida dipinge il vivere riposato e tranquillo dell'antica Firenze?

Fiorenza dentro dalla cerchia antica,
Ond'ella toglie ancora e terza e nona,
Si stava in pace, sobria e pudica.
Non avea catenella, non corona,
Non donne contigiate, non cintura
Che fosse a veder più che la persona.
Non faceva nascendo ancor paura
La figlia al padre; chè il tempo e la dote
Non fuggian quinci e quindi la misura.

. . . .

Bellincion Berti vid'io andar cinto
Di cuoio e d'osso, e venir dallo specchio
La donna sua senza il viso dipinto;
E vidi quel de' Nerli, e quel del Vecchio
Esser contenti alla pelle scoverta,
E le sue donne al fuso ed al pennecchio.
O fortunate! e ciascuna era certa
Della sua sepoltura, ed ancor nulla
Era per Francia nel letto deserta.
L'una vegghiava a studio della culla,
E consolando usava l'idioma,
Che pria li padri e le madri trastulla;
L'altra traendo alla rocca la chioma,
Favoleggiava con la sua famiglia
De' troiani, e di Fiesole, e di Roma.
Saria tenuta allor tal meraviglia
Una Cianghella, un Lapo Salterello,
Qual or saria Cincinnato e Corniglia. [1]

[1] Par. XV, 97.

Or di tanta mutazione il medesimo Cacciaguida ripone nel canto appresso la cagione nella mescolanza d'innumerevoli famiglie nuove colle antiche famiglie fiorentine:

Ma la cittadinanza, ch'è or misto
Di Campi e di Certaldo e di Figghine,
Pura vedeasi nell'ultimo artista.
O quanto fora meglio esser vicine
Quelle genti ch'io dico, e al Galluzzo
E a Trespiano aver vostro confine,
Che averle dentro; e sostener lo puzzo
Del villan d'Aguglion, di quel da Signa,
Che già per barattare ha l'occhio aguzzo!
Se la gente ch'al mondo più traligna,
Non fosse stata a Cesare noverca,
Ma, come madre a suo figliuol, benigna,
Tal fatto è fiorentino, e cambia, e merca,
Che si sarebbe volto a Simifonti,
Là dove andava l'avolo alla cerca.
Sariesi Montemurlo ancor de' Conti;
Sariensi i Cerchi nel pivier d'Acone,
E forse in Valdigrieve i Buondelmonti.
Sempre la confusion delle persone
Principio fu del mal della cittade,
Come del corpo il cibo che s'appone. [1]

Dalla stessa cagione nel XVI dell' Inferno afferma ingenerata ne' fiorenti ogni dismisura di vizii:

[1] Par. XVI, 49.

La gente nova e i subiti guadagni
 Orgoglio e dismisura han generata,
 Fiorenza in te, sì che tu già ten piagni.

287. Or come tanta gente avveniticcia in Firenze? Certo per le divisioni e pe' commovimenti delle diverse parti politiche: sicchè ultimamente ogni pubblica corruttela debba rifondersi come in causa universale nella discordia degli animi e ne' dissidi civili. E veramente que' mali che ne' luoghi citati asserisce operati dalla mescolanza delle persone, altrove dice derivati dalle scisme politiche.

Di fatto così nel VI del Paradiso fa parlare l'imperatore Giustiniano:

Omai puoi giudicar di que'cotali [1]
 Ch'io accusai di sopra, e de'lor falli,
 Che son cagion di tutt'i vostri mali.
L' uno al pubblico segno i gigli gialli
 Oppone, e l'altro appropria quello a parte,
 Sì ch'è forte a veder qual più si falli [2].

288. Ma se Dante avea tanto buon senno, che riconosceva la vera cagione della universale corruzione, non seppe però essere giusto a segno che volesse ugualmente distribuire il biasimo tra guelfi e ghibellini. Accusa sì veramente pur essi i ghibellini, ma sol per questo che non erano consenzienti ai loro principii; però dice appresso:

[1] Intende i guelfi ed i ghibellini.
[2] Par. VI, 97.

Seguan gli ghibellin, seguan lor arte
Sott'altro segno, chè mal segue lui
Sempre chi la *giustizia* e lui diparte.

Cotalchè ne'guelfi come tali, cioè operanti secondo i loro principii viene a riferire formalmente la causa dei mali comuni. Ora siccome il principio de'ghibellini era la superiorità temporale dell'Imperatore, così per opposto il principio de' guelfi era la maggiore influenza de' Papi come principi temporali: e però nella opinione di Dante cotesta preminenza assoluta de' Pontefici era il principio generatore del *guelfismo*, e l' ampliazione di essa la conseguenza o l'applicazione di quel principio. Dove non conducono gl'ingegni anco supremi le false opinioni onde sieno preoccupati? Dante di quel sano giudizio, di quella vasta dottrina, Dante filosofo e teologo sommo, partendo da questa idea, e procedendo di sofisma in sofisma potè venire alla stranissima conseguenza, che della corruzione universale fossero in colpa i Papi come aventi dominio indipendente. Noi certo non vorremmo che lo avesse pensato: vorremmo almeno poterne dubitare: ma egli troppo chiaramente ha espressa la propria opinione.

289. E vaglia il vero, abbiamo di già veduto che la corruzione di Firenze con diritto discorso reputò alla nuova cittadinanza formatasi di famiglie raccogliticce, che le civili dissensioni come che fosse, chiamarono in quella città. Bene: ma chi fu causa di tutto questo? Non tarda a rispondere, che certo la gente, che avrebbe dovu-

to amare l'imperatore come la madre un figliuolo, nè venire con essolùi a litigi su cose temporali; che è quanto dire la Potestà ecclesiastica. Senza quelle brighe non sarebbero state divisioni di animi, nè scisme nè confusione di persone nelle città; e Firenze seguiterebbe ad essere quella Firenze di un secolo innanzi. Le sue parole le abbiamo registrate pocanzi:

Se la gente che al mondo più traligna
Non fosse stata a Cesare noverca,
Ma, come madre a suo figliuol, benigna ecc.

E perchè non si creda che così divisasse solamente per rispetto alla sua patria, con pari asseveranza, e fermo nello stesso concetto ritrova nelle differenze degli uomini di Chiesa coll'imperatore la funesta cagione de' mali di tutta Italia. Chi non ha letta l' acerbissima invettiva contra l'Italia nel VI del Purgatorio? Or di que' mali che travagliavano il bel paese non altri è reo nella sua opinione, che la Corte di Roma. Ed ecco ne'versi seguenti compresa brevemente la sua colpa:

Ahi gente che dovresti esser devota,
E lasciar seder Cesar nella sella,
Se bene intendi ciò che Dio ti nota; [1]

[1] Allude al detto evangelico: *Reddite ergo quae sunt Caesaris Caesari, et quae sunt Dei Deo* (Matt. XXII, 21) Perciocchè Dante, come si è veduto, credeva che l'imperatore avesse da Dio il diritto miall' perio del mondo.

Guarda com'esta fiera è fatta fella
  Per non esser corretta dagli sproni,
  Poi che ponesti mano alla predella.

Ma come mai la influenza guelfa può tanto? Perchè per essa l'appetito de' beni temporali, che è principio di ogni disordine morale, ha libera bàlìa nella società. E questa è la ragione più universale della corruttela de' popoli attribuita da Dante al mal governo; a cui si riduce agevolmente anche l'altra delle civili discordie poco innanzi spiegata. Ma noi la dobbiamo dichiarare con ogni diligenza, essendo essa il principio da cui ci devono provenire le più rilevanti conseguenze pel nostro assunto. Udiamo per primo come a questo proposito fa ragionare Beatrice:

O cupidigia, che i mortali affonde
  Sì sotto te, che nessuno ha podere
  Di trarre gli occhi fuor delle tue onde!
Ben fiorisce negli uomini il volere;
  Ma la pioggia continua converte
  In bozzacchioni le susine vere.
Fede ed innocenza son reperte
  Solo ne'parvoletti; poi ciascuna
  Pria fugge che le guance sien coverte.
Tale, bulbuziendo ancor, digiuna,
  Che poi divora, con la lingua sciolta,
  Qualunque cibo per qualunque luna;

E tal, balbuziendo, ama ed ascolta
La madre sua, che con loquela intera,
Disia poi di vederla sepolta.
Così si fa la pelle bianca nera [1]
Nel primo aspetto della bella figlia
Di quel che apporta mane e lascia sera.
Tu, perchè non ti faccia maraviglia,
Pensa che in terra non è chi governi;
Onde si svia l'umana famiglia. [2]

Adunque la cagione immediata di tanto universale pervertimento è la *cupidità*, la quale quando assolutamente si adopera, come a questo luogo, nell' uso comune della lingua significa l' appetito disordinato di guadagni, di signorie ecc. Nondimeno la cupidigia per questo ha sì gran forza, che manca il diritto reggimento. E perocchè nella opinione di Dante, il diritto reggimento, quello cioè del monarca universale già ordinato da Dio, non è potuto mettere in atto per la opposizione de' guelfi, essi sono ultimamente la cagione perchè la cupidigia possa tanto; e così per essi *la umana famiglia si disvia.*

290. I quali pensieri hanno più ampio e pieno svolgi-

[1] *La bella figlia di quel che apporta mane e lascia sera*, è la natura umana, conforme l'assioma degli antichi filosofi, *Sol et homo generant hominem.* Il paragone sta in questo, che come la pelle dell' uomo in principio bianca, col tempo addiviene scura; così parimente i costumi di buoni si cangiano in rei.

[2] Par. XXVII, 121.

mento nel discorso che si fa recitare da Marco Lombardo nel XVI del Purgatorio. Il Poeta lo interroga a che si dovesse reputare tanta perversità di opere, quanta era nel mondo, se alle sinistre influenze delle stelle, o ad altra cagione per ventura esistente nel mondo stesso:

Lo mondo è ben così tutto diserto
D' ogni virtute, come tu mi suoni,
E di malizia gravido e coverto;
Ma prego che mi additi la cagione,
Sì ch'io la vegga, e ch'io la mostri altrui;
Chè nel ciel uno, ed un quaggiù la pone [1].

Marco Lombardo premesso che le influenze degli astri, ancora quanto iniziassero tutt' i movimenti dell'animo, non potrebbero mai indurre necessità, essendo l'uomo libero di sua natura; e quindi negato che la corruzione universale sia effetto degl'influssi celesti, soggiugne:

Però se il mondo presente disvia,
In voi è la cagione, in voi si chieggia;
Ed io tene sarò or vera spia.
Esce di mano a Lui che la vagheggia
Prima che sia, a guisa di fanciulla,
Che piangendo e ridendo pargoleggia,
L'anima semplicetta che sa nulla,
Salvo che mossa da lieto Fattore,
Volentier torna a ciò che la trastulla.

[1] Purg. XVI, 58.

Di picciol bene in pria sente sapore;
Quivi s'inganna, e dietro ad esso corre,
Se guida o fren non torce il suo amore.
Onde convenne legge per fren porre,
Convenne rege aver che discernesse
Della vera cittade almen la torre.
Le leggi son, ma chi pon mano ad esse?
Nullo; però che il Pastor che precede
Ruminar può; ma non ha l'unghie fesse.
Perchè la gente che sua Guida vede
Pure a quel ben ferire, ond'ella è ghiotta,
Di quel si pasce, e più oltre non chiede.
Ben puoi veder che la mala Condotta
È la cagion che il mondo ha fatto reo,
E non natura che in voi sia corrotta.
Soleva Roma che il buon mondo feo
Due soli aver, che l'una e l'altra strada
Facèn vedere e del mondo e di Deo.
L'un l'altro ha spento; ed è giunta la Spada
Col Pasturale, e l'uno e l'altro insieme
Per viva forza mal convien che vada;
Però che giunti, l'un l'altro non teme.
Se non mi credi pon mente alla spiga,
Ch'ogni erba si conosce per lo seme.
In sul paese ch'Adige e Pò riga
Solea valore e cortesia trovarsi
Prima che Federigo avesse briga:
Or può sicuramente indi passarsi
Per qualunque lasciasse, per vergogna
Di ragionar co'buoni, d'appressarsi.

Ben v'en tre vecchi ancora, in cui rampogna
L'antica età la nuova, e par lor tardo
Che Dio a miglior vita li ripogna:
Currado da Palazzo, e'l buon Gherardo,
E Guido da Castel, che me' si noma
Francescamente il semplice Lombardo.
Dì oggimai che la Chiesa di Roma,
Per confondere in sè duo reggimenti
Cade nel fango, e sè brutta, e la soma.

Il discorso che abbiamo riportato è quasi la sintesi delle idee di Dante intorno al bene politico, morale, e religioso de' popoli; e, come dicevamo la manifestazione più esplicita del suo modo di spiegare la depravazione del suo secolo. E già noi, disaminando più indietro (n. 261) una porzione di questo medesimo passo, vedemmo che il rege, cioè l'imperatore, dev'essere la scorta de' popoli quanto a dirigerli per la *strada del mondo*, cioè della terrena felicità; siccome il Papa dall'altro canto, ha debito di guidarli *per la strada di Dio*. Adunque nel principio ghibellino è la cagione di ogni bene. Ma il mondo ei soggiugne è tutto depravato, e *di malizia gravido e coverto*: per ragion de' contrarii la causa non può essere altrove che nell' elemento guelfo. Di fatto egli dice si è *giunto il Pasturale colla Spada*; cioè nella persona del Pontefice sonosi uniti due supremi reggimenti, l'uno spirituale, l'altro temporale (che è il principio guelfo); ed ora che n'è avvenuto? che l'uno non può essere contrappesato dall' altro; e così la me-

desima persona non può essere nè buon Pastore di anime, nè buon Correttore di popoli. È un sofisma suggerito dallo spirito ghibellino: ma noi non dobbiamo esaminare il valore degli argomenti di Dante; ma sì la significazione delle sentenze.

Ed egli dall' antecedente già posto si fa da Marco Lombardo dedurre la spiegazione della universale corruzione. L'anima, questi dice, esce di mano al Creatore priva di cognizioni, ma fornita dell' istinto che la muove alla felicità: sente il sapore de' piccioli beni, ed ingannata vi corre dietro, se guida o freno non torce altrove il suo amore. Ecco la necessità delle leggi che sono il freno; ecco la necessità della guida che è l' Imperatore. Le leggi vi sono: ma non è chi le faccia servare, perciocchè l' Imperatore non può per la opposizione che ha da' guelfi esercitare il comando. Per contrario il Pastore della Chiesa *ruminar può, ma non ha l'unghie fesse;* che è quanto dire possiede la sana dottrina, e l'insegna; ma non precede col buon esempio. Il quale simbolo è tolto dalle Scritture, poichè agli ebrei era proibito mangiar le carni di animali che non ruminassero e non avessero le unghie divise [1]; e gli espositori comunemente riconoscono nel ruminare figurata la sapienza, e nelle unghie separate i costumi. [2] Che ne conseguita? L' istinto naturale, che ha detto innanzi, verso i beni temporali non essendo moderato dal freno delle leggi, ed avendo dall'altro canto una spinta

[1] Levit. XI, Deutor. XIV.

[2] Vid. Salmer. Prolegom. n. 19, De sensu Spirit. Scripturae.

potentissima dall'esempio del Pastore romano, corre con più sfrenatezza verso di quelli. L' appetito adunque di questi beni temporali ne' Pontefici, ossia la loro avarizia, è quella che aguzza la cupidigia delle ricchezze nel gregge cristiano, dalla quale scaturiscono come da fonte universale tutte le iniquità.

Però la gente che sua guida vede
  Pure a *quel ben* ferire ond'ella è ghiotta,
  Di quel si pasce, e più oltre non chiede.
Ben puoi veder che la mala Condotta
  È la cagion che il mondo ha fatto reo,
  E non natura che in voi sia corrotta.

Compatiamo ancora qui al delirio ghibellino; ed intanto non ci gravi di vederne in due altri luoghi l'applicazione; così gran luce può quinci provenire alla nostra Dimostrazione.

291. Nell' VIII del Purgatorio avvenutosi in un Corrado Malaspina fa questo sovrano elogio della famiglia di lui:

La fama che la vostra casa onora,
  Grida i signori, e grida la contrada,
  Sì che ne sa chi non vi fu ancora.
Ed io vi giuro, s'io di sopra vada,
  Che vostra gente onrata non si sfregia
  Del pregio *della borsa* e della spada.

Uso e natura *sì la privilegia*,
Che perch' il *Capo reo* lo mondo torca,
Sola va dritta, e'l mal cammin dispregia [1].

La liberalità e la cortesia è dunque a suo parere la potissima gloria de' signori Malaspina. La quale però non sarebbe tanta, se non fossero universali gli esempli de' vizii contrarii. Ma la lor casa per antica costumanza e per privilegio di natura è una eccezione de' perversi costumi indotti dal *Capo reo*, che è Bonifazio VIII. Donde rileviamo il suo pensiero, che i perversi costumi del mondo devono essere radicati nel vizio contrario alla liberalità e cortesia, cioè nell'interesse, e che il mal governo di Bonifazio è la causa, perchè siasi universalmente sfrenata la cupidigia.

292. Della stessa maniera presso la fine del XVIII del Paradiso dall' avarizia del romano Pastore riconosce il guasto di tutto il mondo. Sono tre apostrofi, al pianeta di Giove, alle anime ivi stanziate, ed al medesimo Bonifazio, tra sommamente poetiche, e fieramente ghibelline non so qual più.

O dolce stella, quali e quante gemme
Mi dimostraron che nostra giustizia
Effetto sia del ciel che tu ingemme!
Perch' io prego la mente in che s'inizia
Tuo moto e tua virtute, che rimiri
Ond'esce il fumo che tuo raggio vizia;

[1] Purg. VIII, 124.

Sì che un'altra fiata omai s'adiri
  Del comperare e vender dentro al templo,
  Che si murò di segni e di martiri. [1]
O milizia del ciel, cu' io contemplo,
  Adora per color che sono in terra,
  Tutti sviati dietro al malo esemplo.
Già si soleva colle spade far guerra;
  Ma or si fa togliendo or qui or quivi
  Lo pan che il pio Padre a niun serra.
Ma tu che sol per cancellare scrivi,
  Pensa che Pietro e Paolo che moriro
  Per la vigna che guasti, ancor son vivi.
Ben puoi tu dire: Io ho fermo il disiro
  Sì a colui che volle viver solo,
  E che per salti fu tratto a martiro,
Ch'io non conosco il Pescator, nè Polo.

È troppo chiaro il sentimento. Tutti si dicono *sviati dietro il malo esemplo* di Bonifazio; e intanto le opere di cui questi è accusato son colpe di avarizia, come di comprare e vendere *dentro al Templo*, cioè di trafficare le cose spirituali, di separare dalla comunione de'fedeli per cancellare le scomuniche a prezzo di danaro, e finalmente di aver così fitto l'animo nella effigie del Battista (cioè nei fiorini d'oro colla impronta di quel santo), che per essa non si riconosca nè Pietro, nè Pao-

[1] Par. XVIII, 115.

lo. Adunque il *malo esemplo* che ha sviato e corrotto tutto il mondo è l'avarizia di quel Pontefice.[1]

Per le quali cose possiamo ultimamente conchiudere che nella opinione di Dante al predominio del principio guelfo si dovessero imputare i pubblici mali, in quanto ei credeva che per questo avesse larghissimo campo l'avarizia, origine universale di ogni guasto.

CAPITOLO XXVII.

Il Veltro e la sua impresa.

293. Ci ricorda che Virgilio in quella che propose al nostro Poeta il buon consiglio di fare il viaggio dell'Inferno per andar libero della Lupa, gli predisse un tempo, quando un terribile Veltro finalmente la perderebbe. Del quale vaticinio ricordevole il Poeta fè al XX del Purgatorio quella sclamazione, colla quale invocava dalle celesti influenze il magnanimo Eroe futuro sterminatore del brutto mostro. E già sappiamo che quel malanno apparso sotto la pelle di lupa fu l'avarizia. Or chi era quest'uomo straordinario, che dovea sbandire l'avarizia del mondo? E potè Dante pensare che fosse possibile la impresa?

Chi sia in particolare il profetato da Virgilio a noi non importa gran fatto il saperlo. Ma quanto alla spe-

1 Chi bramasse conoscere, per quel che si può, la vera storia di Bonifazio VIII, legga la bell'opera del ch. p. Luigi Tosti Cassinese; e vedrà quanto sia stato ingiusto il mondo contra di questo Papa.

ranza che che quest'uomo fosse per cacciare dall'universo mondo, e nabissare in inferno l'avarizia, purchè s'intenda nel vero senso dell' Alighieri, essa non è più strana della sua *utopia*: ed anzi possiamo dire che sono la stessa cosa.

E vaglia il vero: noi abbiamo dimostrato che Dante fa derivare tutt' i mali della società dalla tristizia del governo guelfo: abbiamo dimostrato ancora che intanto la influenza guelfa induceva per suo giudizio così gran guasto, perchè per essa l'avarizia occupando liberamente gli animi veniva a generare tutt' i vizii, di cui è comune radice. Or quale rimedio si sarebbe potuto apprestare a cotanto male? L'unico, conforme il divisamento di lui, era, se si mettesse in atto la forma da sè ideata della Monarchia. Imperciocchè, se ci ricorda, dopo che Beatrice nel XXVII del Paradiso gli ebbe largamente spiegati i funesti effetti della cupidità, aggiunse che non doveva meravigliarsi se tanto danno arrecava la malnata passione, conciossiachè in terra mancava il buon governo:

Tu, perchè non ti faccia meraviglia,
Pensa che in terra non è chi governa,
Onde si svia l'umana famiglia [1]

Ed ora ci è aperto che volesse intendere. Mercecchè posta la sua ferma credenza, che il governo dell' imperatore era il solo giusto e legittimo reggimento, il reggi-

[1] Par. XXVII, 139.

mento voluto da Dio, ei doveva per conseguente aver come certo, che tanto fosse mancare l'imperatore, quanto mancare chi governasse. Ma ella gli dà speranza, che quinci a non molto si cangerebbero in meglio le cose, perocchè séguita dicendo:

Ma prima che Gennaio tutto sverni, [1]
Per la centesma, ch'è laggiù negletta,
Ruggeran sì questi cerchi superni,
Che la fortuna, che tanto s'aspetta,
Le poppe volgerà u' son le prore,
Sì che la classe correrà diretta;
E vero frutto verrà dopo il fiore.

Il quale luogo è per ogni modo *parallelo* ai due celebri del I dell' Inferno, e del XX del Purgatorio. Imperciocchè, come in quelli la *Lupa*, ossia l'appetito disordinato delle ricchezze ha sì gran parte ne' mali del mondo; similmente qui la *cupidità*, ossia l'appetito disordinato de' beni temporali, si pone siccome causa della sì gran corruzione del genere umano: e come in quelli si prenunzia il Veltro che dovrà sterminare la *Lupa*; così parimente in questo è predetto l'uomo straordinario che dovrà estirpare la cupidigia. Ed ei lo farà stabilendo il buon governo, per difetto del quale il disfre-

[1] È una maniera figurata per indicare che non passerebbe lungo tempo e ruggirebbero i cieli per operare co' loro movimenti la gran mutazione. Nel medesimo senso disse il Petrarca: *E fiati cosa piana anzi mill'anni*, intendendo significare: presto ti sarà piana.

nato appetito opera cotanto male. Ecco adunque nella più semplice formola la impresa del Veltro « attuare la idea della Monarchia universale » che è origine di ogni bene per le ragioni discorse ne' tre libri *de Monarchia*, ed è cessazione di ogni male, perchè distrugge il principio generatore di ogni vizio, cioè l'avarizia.

294. Il famoso elogio del Veltro compreso ne' due versi:

Questi non ciberà terra, nè peltro,
Ma sapienza, amore, e virtute

ha dato tanto da pensare a'comentatori; e nulla sinora, a quanto mi sappia, si è detto, che abbia potuto pienamente soddisfare. E certo se queste parole si vogliono esaminare separatamente dall' intero concetto politico dell' Alighieri non possono avere niuna probabile spiegazione. Ma facciamo di considerarle colle la luce che ci viene da'suoi pensieri ampiamente svolti nella Monarchia e nella Divina Commedia, e ci sembreranno una conseguenza necessària della sua politica idea.

Come si è mostrato, ei pensava che l'avarizia producesse ogni male nella società, perchè attuata dal principio guelfo, che per lui era il cattivo governo. Per ragione de' contrarii la Monarchia stabilita sopra opposto fondamento, conterrebbe la ragione di ogni bene. E questo concetto largamente svolge nel I libro del suo trattato, da cui riporto scrupolosamente le parole nello stesso originale latino, cotanta mi sembra la loro rilevanza.

« Remota cupiditate omnino, così egli, nihil iustitiae
» restat adversum; unde sententia Philosophi est, ut quae
» lege determinari possunt, nullo modo iudici relinquan-
» tur. Et hoc metu cupiditatis fieri oportet de facili men-
» tes hominum detorquentis. Ubi ergo non est quod pos-
» sit optari, impossibile est ibi cupiditatem esse: destru-
» ctis enim obiectis passiones esse non possunt. Sed Mo-
» narcha non habet quod possit optare: sua namque iu-
» risdictio terminatur Oceano solum; quod non contin-
» git Principibus aliis, quorum principatus ad alios ter-
» minantur... ex quo sequitur quod Monarcha sinceris-
» simum inter mortales iustitiae possit esse subiectum.
» Praeterea quemadmodum cupiditas habitualem iusti-
» tiam quodammodo, quantumcumque pauca, obnubi-
» lat: sic charitas, seu recta dilectio, illam acuit atque
» dilucidat. Cui ergo maxime recta dilectio inesse po-
» test, potissimum locum in illo potest habere iustitia:
» huiusmodi est Monarcha. Ergo eo existente, iustitia
» potissima est, vel esse potest. Quod autem recta dile-
» ctio faciat quod dictum est hinc haberi potest. Cupi-
» ditas namque, societate hominum spreta, quaerit alie-
» na; charitas vero, spretis aliis omnibus, quaerit Deum
» et hominem, et per consequens bonum hominis. Cum-
» que inter alia bona hominis potissimum sit in pace vi-
» vere (ut supra dicebatur), et hoc operetur maxime
» atque potissime iustitia; charitas maxime iustitiam vi-
» gorabit, et potior potius ».

Il quale discorso sceverato dalle forme scolastiche si assomma in questo: che il monarca essendo signore di tutto non può dar luogo nell' animo suo alla cupidità:

ei dunque va libero di quella passione, donde prendono cominciamento tutt' i vizii. Per contrario è il subietto più acconcio della giustizia, che suole dalla cupidità massimamente essere impedita; è il più disposto all' amore universale, che non ha rattento degl'interessi privati, e viemeglio invigorirà la giustizia: finalmente per la stessa ragione che non cupido, e giusto, ed amorevole con tutti procaccerà il miglior bene della società, la pace universale. Non sono l' applicazione di questo ragionamento i due celebri versi,

Questi non ciberà terra nè peltro,
Ma sapienza virtute e amore?

E perchè dunque vorremo fiaccarci il capo per vedere a chi si vogliano riferire, se ad Ugaccione della Faggiola, o a Cane della Scala, se sieno una fine adulazione del Poeta, o vi abbia un fondamento nel fatto, e che so io, per conchiudere finalmente, almeno nell'interno dell' animo, che contengono un enigma inesplicabile? Qualunque sia il personaggio, egli rappresenta il principio della Monarchia, e la sua impresa è attuazione della Monarchia. Quali che sieno i suoi difetti particolari, ei come Veltro, *non ciberà terra nè peltro*, perchè il fine della sua impresa non è la cupidità, ma la distruzione di essa. Per opposto il suo cibo sarà *Sapienza, amore e virtute*, perocchè lo animerà il pensiero d'indurre il regno dell'*amore*, nel quale il principio regolatore sarà la carità, il regno della *virtù*, in cui dominerà la giustizia, il regno della *Sapienza* dove

tutt'i mezzi saranno indirizzati alla tranquillità dell'ordine, che è pace.

Questo è il secolo di oro immaginato da Dante, di cui tutti gli antichi comentatori, discorrendo del Veltro, fanno un motto: e tra gli altri l'Anonimo, e Iacopo della Lana, in questo più poeti dello stesso Dante, ti san dire che, corse tutte l'età del mondo, verrà l'ultima simigliantissima alla prima, e però anch'essa di oro, nella quale per opera di questo Veltro sarà rinnovellata la faccia dell'universo [1].

295. Intanto perchè tutto rimanga con piena evidenza dimostrato pe' testi della Divina Commedia, disponiamo le seguenti proposizioni.

Prop. I. Il Veltro dovrà stabilire la forma della Monarchia, nella quale l'Imperatore abbia l'autorità che gli conviene di diritto divino. Per contrario abbatterà la dominazione guelfa, di cui è principale sostegno la Casa di Francia. Dimostriamola.

L'imperatore Giustiniano nel VI del Paradiso dopo aver tessuta la storia dell'imperio romano per comprovare il diritto divino della Monarchia universale, così parla dell'Aquila simbolo dell'Impero:

E non l'abbatta esto Carlo novello
 Co' guelfi suoi, ma tema degli artigli
 Che a più alto leon trasser lo vello.

[1] Il Tommaseo cita dal Tritemio una profezia che correva di que' tempi. *Unus erit mundi Dominus salus. Imperium romanum exaltabitur. Tyrannus gallorum rex cadet cum baronibus suis*. Ediz. mil. 1854 — 1856.

Molte fiate già pianser li figli
Per la colpa del padre, e non si creda
Che Dio trasmuti l'armi per suoi gigli. [1]

Ha dunque fede il Poeta che presto o tardi il diritto divino sarà un fatto; conciossiachè il nerbo de' guelfi, che è la casa di Francia non possa nulla contra il decreto di Dio. Ed ora chi compirà cotesto decreto? Era apparsa sul carro misterioso, che vedemmo essere simbolo della Sede pontificia, una meretrice, ed accanto a questa un Gigante [2]. La meretrice, nell'intendimento del Poeta ghibellino, è la Corte romana rappresentante il principio guelfo, ed il Gigante è Filippo il Bello di Francia. Nel rapimento del carro Beatrice scorge la suprema dismisura de' falli di quel re, che finalmente provocheranno la vendetta del Cielo. Essa già la legge nel corso delle stelle che si affrettano di portare il tempo del grande avvenimento; poichè dice:

Non sarà tutto tempo senza reda
L'Aquila che lasciò le penne al carro,
Perchè divenne mostro e poscia preda.

L'imperatore cioè rederà i suoi stati, com'è di diritto divino. E per qual modo? Udiamolo ne' seguenti versi:

Ch'io veggio certamente, e però il narro
A darne tempo già stelle propinque
Sicure d'ogni intoppo e d'ogni sbarro;

1 Par. VI, 106.
2 Purg. XXXII, 148, segg.

Nel quale un cinquecento dieci e cinque,
Messo di Dio, anciderà la fuia,
E quel gigante che con lei delinque. [1]

Questo Capitano (DVX), messo di Dio, per tutti gli argomenti che sarebbe lungo ripetere, è quello stesso che il Poeta invoca nel XX del Purgatorio, perchè *di-sceda la lupa*, quello stesso per conseguente, che Virgilio predice nel I dell'inferno: in una parola il Veltro. Il Veltro adunque restaurerà l'imperio; e farallo abbattendo la potenza guelfa, di cui principale sostegno è il re di Francia.

296. Prop. II. L'opera del Veltro farà cessare l'avarizia, come Dante l'apprendeva, de' pastori della Chiesa.

Nel IX del Paradiso Folchetto da Marsiglia ricordata la *Terra Santa, che poco tocca al Papa la memoria*, digredisce contra l'avarizia degli ecclesiastici e ne predice il rimedio nella seguente maniera:

La tua città che di colui è pianta
Che pria volse le spalle al suo Fattore,
E di cui è l'invidia tanto pianta,
Produce e spande il maledetto fiore,
Ch'ha disviate le pecore e gli agni,
Perocchè fatto ha lupo del Pastore.
Per questo l'Evangelio, e i Dottor magni
Son derelitti, e solo ai Decretali
Si studia, sì che pare a' lor vivagni.

[1] Purg. XXXIII. 37.

A questo intende il Papa e i cardinali;
Non vanno i lor pensieri a Nazarette,
Là dove Gabriello aperse l'ali.
Ma Vaticano e l'altre parti elette
Di Roma, che son state cimitero
Alla milizia che Pietro seguette,
Tosto libere fien dall'adultéro [1].

E chi farà tutto questo, se non colui, del qual'è detto che *anciderà la meretrice e quel gigante che con lei delinque?*

La quale impresa è pure significata dall'apostolo s. Pietro nella terribilissima invettiva in che il Poeta lo fa riuscire nel XVII del Paradiso. Imperocchè dopo gli acerbissimi rimproveri ai suoi successori per avarizia tralignati, séguita immediatamente in tuono profetico:

Ma l'alta Provvidenza che con Scipio
Difese a Roma la gloria del mondo,
Soccorrà tosto, sì com'io concipio [2].

E questo eroe senza dubbio è il medesimo che presso alla fine dello stesso canto, secondo la predizione di Beatrice, rivolgerà le *prore dove sono le poppe*, sicchè pebba camminare *diretta la classe*: ed è quanto dire il Veltro, il quale distruggerebbe il governo guelfo, ed indurrebbe la monarchia vagheggiata da Dante.

[1] Par. IX, 127.
[2] Par. XXVII. 61.

297. Prop. III. Cessata per opera del Veltro l'avarizia de' pastori, cesserà l'influenza del cattivo esempio tanto efficace cagione della universale perversità.

È immediata conseguenza di quei luoghi, dove l'avarizia de' Pastori si pone siccome causa della morale corruzione del mondo, e di quegli altri dove si prenunzia il Veltro, che dovrà combattere un tal vizio. Gli uni e gli altri sono stati da noi disaminati.

298. Prop. IV. Il Veltro colla sua impresa abbatterà l'avarizia in generale. Tutt'i disordini morali per le sentenze della Scrittura e de' Padri, come fu dimostrato, provengono generalmente parlando dall'appetito delle ricchezze: e da questa medesima origine il Poeta riconobbe la cagione della sì gran corruttela del suo secolo (n. 289). Se non che l'avarizia in tanto può avere così gran forza, in quanto manca il buon governo, e per contrario è in vigore il *guelfismo* (n. 290). Di tal che ultimamente l'attuazione del principio guelfo è attuazione di avarizia, e quindi di tutti i disordini. Ma il Veltro deve distruggere il *guelfismo*; ei dunque per ciò stesso abbatterà l'avarizia.

299. Le quali cose così ragionate non dee fare difficoltà quello che Virgilio afferma del Veltro, che caccerebbe la Lupa per ogni villa sin che non l'avesse ricacciata nell'Inferno. Imperciocchè la Lupa contro alla quale il Veltro combatterà non è l'avarizia degli uomini particolari, ma sì quella che è messa in atto dalla potenza guelfa, ed è cagione della corruzione de' popoli. Sicchè alla interrogazione, se Dante pensava che dopo il Veltro non fosse per essere più avarizia nel mondo,

noi rispondiamo: che se si parli dell'avarizia signoreggiante in virtù del cattivo governo, così certamente divisava. E di fatto abbiam veduto che per lui tanto era stabilire il reggimento del Monarca universale, quanto distruggere radicalmente l'avarizia. Però il Veltro, il quale secondo la predizione di Virgilio, dovea indurre, a mano a mano quel governo, avrebbe cacciata dinanzi a sè *di villa in villa*, e rimessa in Inferno la Lupa. Ed aggiugne che da quel luogo *la invidia la diparti*, in quanto le tre concupiscenze furono immediata conseguenza del primo peccato; il quale, come tutti sappiamo, per la invidia del demonio entrò nel mondo. Così, e non altrimenti pensava Dante che il mondo sarebbe liberato dalla infestazione della Lupa.

300. Ma tanto bene non poteva egli augurarsi della stessa maniera ne' particolari, ne' quali rimarrebbe sempre la viziosa inclinazione alle cose corruttibili. Nulladimeno per ciò stesso che fosse cessata l'avarizia come infezione, diciam così, sociale, avrebbe perduta molta forza negl'*individui*, sì perchè mancherebbero i tristi esempi de' governanti, e sì perchè restaurato l'ordine, e fermata la giustizia non potrebbe avere libero sfogo il mal talento naturale. Ecco adunque nella più semplice forma il frutto della impresa sperata: la restaurazione perfetta della società; ed il morale miglioramento, maggiore che fosse possibile, de' membri di essa.

301. Ma si può egli finalmente sapere chi sia cotesto Veltro, dal quale l'accesa fantasia dell' Alighieri si aspettava così gran piena di benedizioni di cielo e di ter-

ra? Voi vorreste che io vi mettessi qui in carta nome e cognome del Profetato, e, perchè non fallisse la persona, tutte le qualità che lo possano da ogni altro sceverare. Ma mi duole che a questa volta debbo venir meno alla espettazione del lettore; poichè Dante che in tutte altre quistioni ci è stato così buono aiutatore, nel fatto del nome e cognome del Veltro è sì tenace del suo segreto, che per quanto si sieno argomentati storici e critici di ogni ragione di côrlo in fallo, non è riuscito loro per nulla. Del rimanente questa è una curiosità, e niente altro che curiosità. Ciò che unicamente importava conoscere per la intelligenza del Poema era l'opera che avrebbe dovuto compiere l'eroe innominato. L'abbiam saputa: che cercherem di vantaggio? Nondimeno per non saltare, come si dice, a piè pari il fosso, dirò quello che si pensa su tale proposito secondo le diverse opinioni.

302. La sentenza più benigna è, che il Veltro fosse un Pontefice, il quale non già collo spavento delle armi, ma colla santità della vita, colle efficacia dell'esempio, e colla saviezza delle prescrizioni avrebbe diradicati gli abusi dell'avarizia e dell'ambizione de' perversi ecclesiastici, e ristabilito il buon ordine. E veramente non altri che un Pontefice avrebbe potuto legittimamente por mano, e condurre a buon fine l'opera della riformazione de' costumi nella Chiesa cattolica: e meglio che a qualunque principe secolare ad un Papa santo si acconcerebbe l'elogio di non cibarsi di cose terrene, ma sì di sapienza, di virtù, e di amore.

Il cav. Giuseppe de Cesare di chiara memoria fu

il primo che produsse questa opinione, determinandola nella persona di Benedetto XI di costumi veramente intemerati; dal quale tutta cristianità si aspettava ogni bene, se morte non lo avesse invidiato alle comuni speranze nel breve termine di due anni dalla sua elezione. Ed oltre alle qualità generali si avviene a questo Pontefice la specialissima di avere avuto *nazione* ossia nascimento tra Feltro e Feltro; poichè fu di Trevigi posta tra Feltre città della Marca trivigiana, e Montefeltro in Romagna: come altresì lo stesso nome di Veltro avrebbe una spiegazione acconcissima nello stemma dell' Ordine di s. Domenico, di cui quegli fu membro ed anzi Maestro Generale.

La opinione del de Cesare fu accolta da scrittori valentissimi, fra' quali mi basta nominare i pp. Ponta [1] e Giuliano Somaschi [2], ed il p. Marchese dell'Ordine de' Predicatori. E questi segnatamente considerando la quistione sotto risguardi più generali dichiara con molta luce di erudizione la espettazione che si ebbe per più secoli, secondo un'antica profezia, di un Papa straordinario che era detto *Angelico*, il quale sarebbe « ordinatore della civiltà, vincolo fortis- » simo di fratellanza ne' popoli, mantenitore incor- » rotto delle ragioni e dei doveri così delle nazioni » come degl'individui... esempio e modello di ogni » più sublime virtù [3] ». Il perchè Dante indotto dalla universale credenza, ed acceso com'era di forti-

[1] M. G. Ponta su la Princip. Alleg. ecc. cap. VIII.
[2] G. B. Giuliani, alcune prose ecc. Ved. I. c. dell'Inf.
[3] Prose del p. Marchese. Ved. sul Papa Angelico.

desiderii di miglioramenti e riforme, avrebbe sperato colla elezione di Benedetto il compimento del vaticinio. Alla quale sentenza degli egregi scrittori non contradice per nulla la morte immatura di quel santo Pastore accaduta il 1305; perciocchè, lui defunto, sarebbe a Dante rimasta la speranza che Dio avesse a provvedere quanto prima di un altro Pontefice simigliante la sua Chiesa, il quale rivendicasse le cose da quello stremo, in che gli pareva che fossero divenute.

Io diceva che questa sentenza è la più benigna per l'Alighieri; vorrei poter dire, che è la più probabile! Ma se tale non mi sembra, io non contrasto a coloro i quali credessero di potere conciliare colle condizioni di un Pontefice la sustanza ed il modo della impresa, che Dante dal Veltro si aspettava; e questo massimamente, che è cardine di tutto, che dovesse sollevare sopra i rimanenti principi, e sopra se stesso l'imperatore, facendo e gli altri e sè non più che feudatarii di quello.

303. Il Bongiovanni sostiene invece che il Veltro sia lo stesso che il Monarca secondo la idea di Dante. Ma in questa sentenza niuna acconcia spiegazione mi pare che possa darsi a quel verso, *E sua nazion sarà tra Feltro, e Feltro.* Oltre a che nel XXXIII del Purgatorio sembrano assai distinti l'erede dell'Aquila, cioè il Monarca o l'Imperatore, ed il Messo di Dio, ossia il Veltro, che dovrà vendicargli tanta eredità:

Non sarà tutto tempo senza reda
L'Aquila che lasciò le penne al carro,
Perchè divenne mostro e poscia preda;

Ch'io veggio certamente, e però il narro,
A darne tempo già stelle propinque,
Sicuro d'ogn'intoppo e d'ogni sbarro;
Nel quale un cinquecento dieci e cinque,
Messo di Dio, anciderà la fuia,
E quel gigante che con lei delinque [1].

304. Ondecchè i più vogliono che l'Aspettato di Dante fosse un principe italiano di gran virtù e potenza, il quale avrebbe colle armi battuta la parte guelfa, e stabilito il governo dell'imperatore secondo il concetto ghibellino. Conforme la quale speranza canterebbe il Poeta: *Di quell'umile Italia fia salute* ecc.: perocchè fermata nella penisola la Monarchia coll'abbattimento della Casa di Francia, era facile impresa distenderla per tutto il mondo cristiano.

I due che nelle opinioni de'dotti si contendono l'onore della dantesca profezia, sono Uguccione della Faggiola, e Can Grande della Scala. I campioni più segnalati del primo sono Carlo Troya [2], e Cesare Balbo [3]; que' del secondo Giuseppe Picci [4], e Niccolò Tommaseo [5]: e gli uni e gli altri arrecano argomenti di valore vuoi per sostenere le parti dell' eroe che han preso a favorire, vuoi per rigettare il suo emolo.

[1] Purg. XXXIII, 37.

[2] Carl. Troya del Veltro Alleg. di Dante.

[3] Cesare Balbo com. crit. al I Canto dell'Inf.

[4] Gius. Picci, I luoghi più oscuri ecc. cap. IV.

[5] Nic. Tommaseo, *il Duca, e il Veltro di Dante* dissertaz. al canto XXXIII del Purg., Milano 1854, 1856.

305. Il perchè inferiscono altri che Dante benchè fermo nella speranza, che la buona causa, com'ei la credeva, sarebbe prevaluta, non ebbe però fisso il pensiero in un solo personaggio. Le condizioni che si tramutavano di tempo in tempo, e la potenza maggiore or di questo ed or di quello de' capi ghibellini gli potevano fermare il pensiero variamente ne' diversi personaggi. Secondo la quale opinione il Veltro *specificamente* inteso sarebbe stato sempre lo stesso ; ma il Veltro *individuo* vario ne' varii tempi. E forse così fu. Ma noi contenti di avere discoperto lo scopo e la qualità della sua impresa, non vorremo disperdere più a lungo il tempo in cosa che al nostro proposito non rileva gran fatto, e non potrebbe meglio che si è fatto per tanti valorosi scrittori esser chiarita.

CAPITOLO XXVIII.

Gli altri personaggi dell'Allegoria.

306. Non altro ci rimane per la piena intelligenza del Concetto della Divina Commedia, che determinare la significazione sia letterale sia allegorica degli altri personaggi i quali o ebbero parte nel viaggio di Dante, siccome Virgilio e Beatrice, o lo disposero solamente, come la Donna Gentile e Lucia.

E quanto ai primi due, gli antichi dicevano che Virgilio è figura della ragione umana o della Filosofia, e Beatrice della cognizione delle cose soprannaturali ovvero della Teologia; nè altrimenti è da dire, tanto solo

che non si escluda il fondamento della significazione storica. E di vero il Virgilio che apparve a Dante è quello stesso che nacque *sub Julio*, il cantore di Enea, il poeta da cui egli tolse *lo bello stile*: il Virgilio adunque della dantesca epopea è il Virgilio della storia. Simigliantemente la Beatrice che discese nel Limbo per provvedere di buona guida Dante smarrito nella selva, colei che poscia lo accompagnò pe' cieli, è la medesima che ei riconobbe nel Paradiso terrestre in guisa da risentire tutta la forza di un amore antico, quella stessa che poco appresso rimproverollo acerbissimamente, perchè dopo la morte sua si fosse disviato dal sentiero della virtù. È dunque la Beatrice che Dante amò da fanciullo, e che morì parecchi anni innanzi del finto viaggio.

Ma oltre al significato proprio e letterale hanno sì Beatrice sì Virgilio un altro senso tutto allegorico, il quale trasparisce così chiaro a traverso della figura che quasi niuno ha osato di contrastarlo. Stabiliamo per primo quello di Beatrice, che dicevamo essere simbolo della Teologia.

307. Nel canto II dell'Inferno si leggono le seguenti parole a lei indirizzate da Virgilio:

O donna di virtù sola, per cui
 L'umana spezie eccede ogni contento
 Da quel ciel ch'ha minori i cerchi sui!

dove la frase *Donna di virtù* vale altrettanto che signora delle virtù, come spiega il Lombardi, o anche *Donna di*

tal *virtù, per cui* ecc. Ma tanto nell'uno quanto nell'altro intendimento essa è tale che sua mercè l'uomo prende nobiltà sopra tutte le creature contenute sotto il cielo della luna, o come mi piace meglio spiegare col Magalotti, trascende tutte le cose terrestri, e trasvola alle celestiali. A cotanta dignità eleva Beatrice la spezie umana; e solo essa può farlo, chè questo indica la frase *O Donna di virtù sola, per cui* ecc. Il quale concetto inteso di Beatrice storica non solo sarebbe esagerato, ma falso. Quanti conoscevano che fosse al mondo esistita la figliuola di Folco Portinari? E prima che costei fosse beata, la spezie umana non era per ventura nella condizione di *eccedere ogni contento* sotto il cielo della luna? Quale operazione o merito di lei pensava Dante che avesse a tanto sublimata la umana natura? È dunque da riconoscere nella sua persona un simbolo; il quale non potremmo meglio determinare, che mirando all'ufficio che compie con Dante tutto il tempo che gli è compagna nel viaggio pe' cieli. E vediamo di fatto che altro ella non fa, che ammaestrarlo delle cose celesti e divine. È dunque da dire che un tal magisterio simboleggi, o altrimenti che sia figura della Teologia.

Intesa la Beatrice del Poema secondo cotesta rappresentaza, giustissimo è l'elogio di Virgilio essendo veramente la Teologia la nobilissima delle scienze, che l'intelletto umano innalza oltre la sfera delle naturali conoscenze alla investigazione di cose celesti e divine. Nel quale senso è pur da Lucia nel medesimo canto appellata con vocabolo astratto *Loda di Dio vera*: conciossiacchè la cognizione di Dio ingenerando altissima

concetto della Divinità viene ad accendere nell'animo affetti di ammirazione e di lode verso di quella.

La stessa spiegazione della figura di Beatrice ci rendono due altri luoghi del Purgatorio. Nel VI di questa cantica Dante propone un dubbio a Virgilio mezzo di ragione naturale, mezzo di ragione teologica; come cioè le orazioni fatte pe' defonti potessero accorciare il tempo della loro espiazione, quando pur egli ha nella Eneide affermato essere i decreti di Dio irrevocabili: Virgilio data la risposta per quel che poteva la ragion naturale, soggiugne:

Veramente a così alto sospetto
 Non ti fermar, se quella nol ti dice:
 Che lume fia tra il Vero e l'intelletto [1].

Inoltre nel canto XV in sul proposito di un'altra quistione dello stesso genere gli dice:

. . . . Quanto ragion qui vede
 Dir ti posso io: da indi in là t'aspetta
 Pure a Beatrice, ch'è opra di fede [2].

Ora comparando insieme i due passi, noi troviamo che in uno di essi Beatrice è detta *opra di Fede*; il quale predicato non potendo attribuirsi alla persona nel suo essere naturale, le deve convenire in un essere figurato: e nell'altro leggiamo che Beatrice ha da essere lume tra il vero e l'intelletto. Adunque la figura di lei

[1] Purg. VI, 43.
[2] Purg. XV, 46.

in questo appunto è riposta che deve illuminare l'intelletto nelle verità riguardanti la Fede. Ma ciò fa la Teologia : adunque Beatrice nel linguaggio allegorico del Poema non è altro che la Teologia.

308. Dicevamo ancora che Virgilio rappresenta la ragione umana o la Filosofia. E veramente da un lato esso compie con Dante quelle parti rispetto alle verità di ordine naturale, che Beatrice fornisce rispetto a quelle altre di ordine superiore: dall'altro lato ne' luoghi citati abbiamo osservato che ei mette in opposizione il suo ministero con quello di Beatrice. Se dunque Beatrice in virtù della sua opera significa la Teologia, Virgilio, per ciò che fa, deve significare la umana ragione *illustrata* o la Filosofia.

Ma un altro luogo più direttamente dichiara il simbolo inchiuso nella persona di lui. Il Poeta nel XIX del Purgatorio narra una visione, avuta in sogno, di una donna nel primo aspetto sconcissima; la quale secondo egli la riguardava venia tratto tratto acquistando forma e leggiadria. Era essa una immagine de' beni temporali, i quali tanto solo hanno di vaghezza, quanto ne concede loro la nostra fantasia, altrimenti vuoti di sostanza, e per ciò che inducono a peccato, brutti e deformi. Mentre la trista femina con soave canzone lusingava il Poeta, sorvenne un'altra donna santa e celeste, che non a Dante, sì bene a Virgilio rivolta,

O Virgilio, Virgilio, chi è questa?
Fieramente dicea. Ed ei veniva
Con gli occhi fitti pure in quell'onesta. [1]

[1] Purg. XIX, 28.

Intanto la donna celeste aprì subitamente i drappi dell'altra, ne rivelò la bruttezza, ed il Poeta risvegliossi per lo puzzo che usciva del sozzo ventre. Perchè la donna che accorse in aiuto di Dante si rivolse con quel grido a Virgilio e non a Dante, mentre a Dante non a Virgilio era posta l'insidia? E perchè allora solamente squarciò le vesti dell'oscena, quando Virgilio, fatto accorto al suo grido si mise a rimirare in quell'altra? Cotesta pia certamente significa l'aiuto celeste: ma l'aiuto celeste essendo un sussidio della debole libertà opera riscotendo la ragione; ed allora la libertà si attua nel bene, quando la ragione si fissa nella ispirazione supernalmente comunicata. Qual dubbio adunque che Virgilio non simboleggi la ragione naturale?

Nel quale luogo si vuole osservare, che sebbene il ministero di Virgilio si contenga ne' soli termini della ragione tuttavia non è per questo da intenderlo disceverato dell' aiuto della grazia celeste. In due maniere di fatto la grazia illuminante può illustrar la ragione, o inducendo cognizioni superiori all' ordine naturale, com'è de' misteri rivelati, o rappresentando all'intelletto avvalorate del suffragio della infallibile autorità di Dio le verità che si possono conoscere per naturale discorso. Per simil guisa la grazia cooperante può insieme col libero arbitrio o compire un atto soprannaturale, o anche morale nella sustanza, ma in tali condizioni che non sarebber bastate le forze della natura. E di così fatte illustrazioni superiori fu fatta larghezza a Virgilio in quanto figura della ragione; siccome Dante, figura dell'uomo o del libero arbitrio, eb-

be gli aiuti necessarii per operare conforme a que' lumi. Il che si fa certo non solo perchè la impresa che doveasi fornire supera le forze della natura in sua balía, ma più ancora perchè opera salutare, ordinata com'era alla conversione di Dante. E Virgilio medesimo lo confessa dove afferma che si è mosso per divino comandamento, come più volte fa nell'Inferno, e dove dice che *dall'alto gli scende virtù* per guidar Dante, come si legge nel I del Purgatorio [1], e finalmente quando rivolto al Sole, simbolo di Gesù Cristo (n.173), lo prega che gli addirizzi i passi colla sua benefica luce. Virgilio adunque per questo è simbolo della ragione, che la materia del suo magistero considerata in sè stessa non oltrepassa i limiti del discorso naturale: ma nel rimanente l'opera sua è diretta ed accompagnata dal soccorso della grazia supernale.

E così è da dire che credessero gli antichi; perocchè il Boccaccio, espressamente l'afferma colle seguenti parole: «Ed è in questa parte da intendere in questa forma, che Virgilio, laddove bisogno sarà nella presente opera, s'intenda per la ragione a noi conceduta da Dio; perciocchè la ragione è quella parte dell'uomo, nella quale si dee credere questa seconda grazia (la cooperante) riceversi e abitare; conciossiacosachè, essa ne fia da Dio data non solamente a cooperare colle altre nostre potenze animali e intellettive, ma a dirizzare e a guidare ogni nostra operazione in bene».

[1] Purg. I, 68.
[1] Inf. II, 98.

309. Ora passiamo a Lucia, la quale i primi comentatori giudicarono un simbolo della grazia attuale secondo le sue varie denominazioni, ed i piu recenti colla scorta del Balbo fanno figura della luce delle verità rivelate. Essi argomentano primieramente dal nome di lei, siccome quello che derivato da *lux* assai bene si acconcia a significare la illustrazione che si ha per la fede. Argomentano inoltre dal II dell'Inferno, dove la Donna gentile raccomandando ad essa Lucia Dante, lo chiamò il *suo fedele*: che certo non avrebbe detto, se Lucia rappresentasse la grazia. Per contrario può meritare ognuno un tal vanto rispetto alla fede, tanto solo che l' abbia professata in ogni tempo con animo saldo: e Dante fu senza dubbio sempre saldissimo nelle credenze cattoliche.

Ma non credo si debba per queste ragioni abbandonare la primiera interpretazione. E vaglia il vero: se Beatrice, come il Balbo pur confessa, simboleggia la Teologia, cioè la cognizione più profonda ed estesa delle verità rivelate, che uopo è di questa Lucia, seconda luce o cognizione delle stesse verità? Che se ad alcuno sembra buon argomento il nome, non è meno in quest'altra sentenza: conciossiacchè il primo uffizio della grazia sia questo appunto di chiarire l'intelletto, ed anzi per un modo più nobile e profittevole che non faccia la semplice conoscenza speculativa, perocchè lo rischiara in ordine ad operare il bene.

Ma ragioni molto più valide io ritrovo nella Divina Commedia per tenerci all'antica intelligenza. Imperciocchè se il significato allegorico aggiunto alle persone

si può solamente specificare per le opere che van compiendo, poichè le parti che ha Lucia nel Poema non sono altre, che le *stesse operazioni* della grazia, la figura di lei solo in questo può aver luogo, che rappresenti la grazia. E leggiamo di fatto che la Donna gentile a Lucia raccomandò caldamente il Poeta nella estrema miseria, in che questi si era condotto; e non altramente che per mandato di Lucia Beatrice stessa discese nel Limbo per ottenergli l'aiuto di Virgilio. E si noti che la Donna gentile fu la prima che impetrasse la conversione del Poeta; e de' beati niuno meglio di Beatrice dovea desiderare il ravvedimento di lui: con tutto questa nè la Donna gentile pose mano all' opera senza il ministero di Lucia; nè senza il mandato della stessa si mosse Beatrice per sovvenire all' amico. Adunque il ministero di Lucia non è altro che quel della grazia, la quale è principio formale della conversione.

In altra opera si manifestò Lucia: e fu quando dormendo il Poeta lo trasportò in su le braccia al varco del Purgatorio, dove ritrovarono quell'angiolo, che al nuovo arrivato amministrò il Sagramento della Penitenza [1]. Che può significare quel trasporto, salvo che l'aiuto soprannaturale per ricevere il beneficio della riconciliazione? Ma un tale aiuto sopra natura è grazia di Dio; adunque Lucia mercè di cui si condusse a quell'atto non è altro che la Grazia.

Donde possiamo intendere che ancora nel XIX del Purgatorio la Donna santa, che apparve per far confu-

[1] Purg. IX.

sa quell'altra oscena, sia la medesima Lucia, non essendo da credere che il Poeta avesse voluto introdurre colà un nuovo simbolo pur di grazia celeste.

310. Ma oltre al senso allegorico sarà questa Lucia anch'essa una donna reale? Il Balbo e l'Ozanam di tutta ragione l'affermano congetturando che debba essere s. Lucia la vergine siracusana, alla quale Dante per testimonianza di Iacopo suo figliuolo [1] fu devotissimo. La quale sentenza si fa probabilissima per questo argomento di analogia, che fra i personaggi, i quali abbiano una parte rilevante nella Divina Commedia, niuno si trovi che sia meramente allegorico. Senza di che noi incontriamo questa Lucia fra i principali beati del Paradiso avente seggio d'accanto a Maria. Qual parte avrebbe lì, fra persone tutte vere e reali godenti della beatitudine di Dio, una forma allegorica?

311. Poste le quali cose conchiudiamo che l'essere appellato Dante *fedele* a Lucia non è sì grave difficoltà che debba farci rinunziare alla evidenza di cotante ragioni. Nondimeno per rispondere direttamente a quanto si opponeva notiamo, che la Donna gentile non tenea discorso con Lucia per accusare il Poeta della passata ingratitudine a' suoi favori, ma piuttosto per ingraziarlo a lei. Volle pertanto avvalersi del miglior titolo ad acquistargli benevolenza chiamandolo cortesemente suo fedele. E potealo per rispetto agli ultimi fatti: perocchè il povero Dante si era pur finalmente compunto

[1] Iacopo di Dante nel suo *Commentario* manoscritto così dice al I dell'Inferno sul proposito di Lucia « Beata Lucia, la quale egli ebbe in somma devozione ».

de' suoi peccati la notte antecedente; si era risoluto di uscir della selva, e ne fuggì di fatto spingendosi oltre *il passo che non lasciò giammai persona viva*: finalmente in quell'ora istessa che la pietosa si adoperava per lui, o egli procedea verso il colle, o combatteva colle fiere. Quanti atti di eroica fedeltà alla grazia? Se non fosse dunque per altro, sol per questi potè la Donna gentile chiamar Dante *fedele* a Lucia, quasi volesse dire: vedi che quell'infelice ha corrisposto sin qui a' tuoi movimenti con tutta fedeltà, fa dunque di aiutarlo con favori più copiosi, perocchè gli ostacoli che pruova son troppo vivi, ed a lungo ne rimarrebbe disfatto.

Nondimeno se alcuno non rimanesse interamente persuaso di queste ragioni, conciossiachè la lode che si fa a Dante sia troppo assoluta; ei riferisca la frase al personaggio storico, il quale vi è letteralmente significato, cioè a s. Lucia, per guisa che fedele valga altrettanto che divoto; e così disparirà la difficoltà, ed il modo sarà proprissimo e vero.

311. Ma chi è questa Donna gentile che tanto si affanna per Dante? I comentatori generalmente sino a' tempi nostri vi hanno scorto quali un simbolo della grazia preveniente e quali della divina misericordia. Ma se Lucia per avviso pur di costoro è figura della grazia, e la grazia è preveniente o concomitante, secondo che ispira l'atto o l'accompagna; qual bisogno vi ha di una nuova figura? E tanto più che la operazione di Lucia nel II canto, io dico d'inviar Beatrice, è precisamente nel genere di grazia preveniente. Il vero è che la Donna Gentile almeno nel senso lette-

rale senza dubbio è la santissima Vergine Maria: e dico nel senso letterale, poichè o non vi è senso allegorico; o se vi è significata (ciò che solo potrebbe) la divina misericordia, da niuno sarebbe meglio rappresentata, che da Colei la quale si gloria di essere salutata la Madre della misericordia.

La quale spiegazione, divenuta oggimai comune, ha per sè argomenti di tanta forza, che non solo può dirsi probabile, mà certa. E veramente la prima che con efficacia si adoperò per Dante fu appunto la Donna gentile. Essa colla potenza della sua intercessione *franse il duro giudizio di lassù* fermato contro di lui; ed essa pure gl'impetrò la grazia trionfatrice. Anzi dovè da Dio aver balìa di disporre della grazia in pro di lui come meglio credesse necessario all'uopo suo; perocchè trattò immediatamente con Lucia, ed a Lucia raccomandollo per ciò che fosse mestieri al suo scampo. Tanta obbligazione ha dunque Dante alla Donna gentile, quanta non ha a Beatrice stessa. Or se questa pietosa non fosse Maria Vergine, a qual altra delle donne celesti avrebbe egli mai dovuto dare le prime parti nell'opera d'impetragli la salvezza, meglio che alla sua Beatrice? Ma Dante nol fece: nè per quanto amore le portasse volle professarsi più debitore a lei della propria conversione, che alla Donna gentile. Chi dunque sarà ella, se non è Maria Vergine, della quale si professa nel Poema specialissimamente divoto, e che ricorda più di trenta volte con sensi di tenera e filiale pietà?

313. E più ancora di queste considerazioni ci deve

muovere che noi troviamo esplicitamente da Dante attribuito, conforme al pio sentimento de'fedeli, alla gran Madre di Dio, il privilegio di essere dispensiera di tutte le grazie. Si legga la preghiera che il divotissimo di Lei s. Bernardo nel principio del XXXIII del Paradiso le fa, per impetrare al Poeta mercè la sua potentissima intercessione la vista intuitiva di Dio. Quivi tra gli altri dolcissimi sensi leggiamo:

Qui se' a noi meridiana face
  Di caritate, e giuso, intra mortali
  Se' di speranza fontana vivace.
Donna, se' tanto grande, e tanto vali,
  Che qual vuol grazia, e a Te non ricorre,
  Sua disianza vuol volar senz'ali.
La tua benignità non pur soccorre
  A chi dimanda: ma molte fiate
  Liberamente al dimandar precorre.
In te misericordia, in te pietate,
  In te magnificenza, in te s'aduna
  Quantunque in creatura è di bontate.

Come dunque sentendo il Poeta così altamente di Maria non avrebbe da Lei riconosciuta la sua grazia maggiore, quella della conversione?

314. Finalmente le altre due donne che aiutarono Dante nella maggiore necessità, Lucia e Beatrice, abbiam veduto che furono ravvisate da lui in altissimo grado di gloria in Paradiso. Volea ragione che facesse al medesimo luogo menzione di Colei che fu principalissimo

strumento di sua salute, e si dimostrò più potente e più misericordiosa delle altre due. Or posto che troviamo di fatto in cima di tutto l'ordine de' beati la Santissima Vergine Maria, e niun'altra donna esplicitamente nominata, che non abbia già la sua significazione determinata, e il suo riscontro nel Proemio; non sarà Ella dunque questa Madre pietosissima la Donna gentile, dalla quale principalmente gli provenne la grazia di ravvedersi?

315. Il perchè è da dire, che Maria pregata da Beatrice, siccome si può agevolmente supporre per altri luoghi del Poema, ottenne a Dante quella grazia, che niun altro avria potuto impetrare, cioè che Dio revocasse il *duro giudizio* che avea stanziato contra di lui. Casso per tal maniera il decreto di morte Ella, che in certa guisa è arbitra della grazia, impose a Lucia di mandare ad effetto per ogni modo la conversione di lui; e Lucia si valse a quest'uopo dell'opera immediata di Beatrice, la quale più di ogni altro era del suo bene desiderosa. Convertito così per grazia di Maria Vergine Dante, per grazia pur di Lei ottenne l'ultimo frutto del miglioramento della vita, la intuizione di Dio. Nella quale mirabile corrispondenza di principio e di fine non saprei se più la pietà del cristiano ammirare, o l'artificio del Poeta, vedendo per tale accordo esaltato sì altamente il sentimento cattolico di divozione verso la Gran Madre di Dio, ed insieme unificato con sì bell'armonia il concetto poetico.

Ora che abbiamo corso, aiutando Iddio, il lungo cammino che la necessità della nostra Dimostrazione ci ha imposto, non ci gravi per averne un ultimo frutto misurarlo col guardo. E dico col guardo: perocchè non ci è più mestieri di guadagnare a mano a mano, quasi un passo per volta, discorrendo; ma sol di rappresentare alla mente le principali verità dimostrate per avere l'ordito di tutto il ragionamento.

Sono due le allegorie sostanziali della Divina Commedia. Nella prima l'autore descrive un suo stato di miseria, simboleggiato nello smarrimento per una selva, gli sforzi che fece per camparne avviandosi verso un colle, e finalmente gli ostacoli, da'quali fu impedito, figurati da tre feroci animali, da una Lonza, da un Leone, e da una Lupa. Ma ciò che non potè, affrontando per diretto le fiere, ottenne compiutamente con un viaggio straordinario, che colla scorta di Virgilio fornì per l'Inferno e pel Purgatorio, e colla guida di Beatrice pel Paradiso. Per tal maniera egli si schermì di quei mostri, e fu libero de'pericoli di quella selva.

Questo viaggio pertanto costituisce la seconda allegoria così strettamente intrecciata colla prima, che il bene rappresentato da essa è precipuamente ordinato a liberare dal male rappresentato dall'altra. Però qual argomento più certo per avverare la significazione della selva e degli animali, che fermare il significato allegorico delle tre Cantiche del Poema? E noi vedemmo che il giro per l'Inferno significa la contemplazione delle pene per in-

durre le disposizioni necessarie a ricevere con utilità il Sagramento della penitenza; siccome di fatto lo ricevè il Poeta innanzi di essere ammesso nella porta, dove ha cominciamento il Purgatorio. Vedemmo inoltre che il cammino di questo secondo regno è in figura ciò che debbe operare il penitente già prosciolto delle colpe, che è soddisfare per esse, diradicare gli abiti viziosi, ed informare i buoni: ed ei tutto questo effettuò con tanta perfezione, che il suo libero arbitrio potea rendere immagine di quella dirittura primitiva, nella quale l'uomo nella sua origine fu creato da Dio. Finalmente stabilimmo che la elevazione del Poeta di cielo in cielo nel senso inteso da lui altro non è che perfetta contemplazione de' divini attributi, ed amore del sommo Bene, l'una e l'altro crescenti a grado a grado insino che l'anima venga per forza di carità quasi a trasformarsi nell'obbietto del suo amore. Al quale stato di consumata perfezione ei finse di essere condotto per la visione immediata dell'Essere divino, mercè la quale la sua volontà fu così armonizzata colla divina (in che sta la consumazione dell'amore), che quinci appresso il volere di Dio sarebbe il principio e la regola di ogni suo movimento.

Ed or che può essere uno stato di miseria direttamente opposto ai beni ottenuti pe' tre misteriosi viaggi, salvo che lo stato di peccato? E stato di peccato è dunque la dimora nella selva, ed anzi di molti abiti peccaminosi; sì perchè il mezzo di venirne libero fu affatto straordinario, e sì ancora perchè Beatrice apertamente lo indicò.

La quale verità fondamentale per la intelligenza del concetto dantesco si fa chiara eziandio per varii luoghi del Poema, che danno il medesimo valore di significazione alla selva. E così vedemmo che Virgilio rese di un tanto viaggio questa ragione a Catone, perchè altrimenti Dante non saria potuto campare dalla morte sì temporale, sì eterna. E questa medesima necessità di un mezzo così miracoloso toccò Beatrice ne' suoi rimproveri a Dante per aggravare la sua reità. Per simil guisa lo stesso Dante avvenutosi in certe anime dell'ultimo girone del Purgatorio fe'loro sapere che il suo cammino era ordinato a cessare da sè la cecità; e più in particolare significò a Forese, che per tal via Virgilio lo rimoveva dalla trista condizione di vita in che gli era stato compagno ei medesimo innanzi che fosse morto. Finalmente in Paradiso con amoroso affetto ringraziò la sua Beatrice, perchè l'ebbe per così nuovi ed insoliti modi liberato dalla servitù e restaurato nella verace libertà: la quale libertà poichè fu grazia di Dio, si deve per ogni ragione inferire che la servitù onde fu tratto non altro era che la schiavitudine del peccato.

Messe le quali cose le fiere, che distolsero il Poeta dalla salita del colle, saranno senza dubbio impedimenti contra il suo proposito di miglior vita. Imperciocchè se la selva è simbolo della vita peccaminosa, e perciò il colle, che è un termine alla selva contrario, deve rappresentare un genere di vita nelle opere delle cristiane virtù esercitata; le fiere, le quali impediscono il cammino del colle, e risospingono verso la selva,

vogliono essere necessariamente simboli di tentazioni. Più, sappiamo certo che Dante rappresenta nella sua particolare persona l'uomo in generale, saranno adunque simboli delle tre universali concupiscenze della nostra corrotta natura, che sono la lussuria, la superbia, e l'avarizia. E di fatto questi tre vizii o passioni abbiamo veduto essere determinati dal Poeta nelle qualità e negli altri aggiunti delle sopraddette tre belve.

E più che dalle due prime dall' ultima ebbe contrasto; perocchè secondo la dottrina della Scrittura e de' Padri l' appetito delle ricchezze, ossia l'avarizia, è radice di tutti i peccati; e quanto a muovere gli animi, ha più forza e vigore di ogni altra tentazione.

Ma se inoltre cotesta passione per cause speciali avesse più campo nelle civili comunanze, qual dubbio è che indurrebbe la universale corruzione, valevole com'è ad ingenerare tutt'i vizii? E così Dante divisò.

La Lupa adunque può essere considerata in primo luogo come passione o tentazione dell'*individuo*, ed è il maggiore impedimento nel suo genere a restaurare la grazia di Dio, e perseverare in essa. Può essere considerata in secondo luogo come vizio signoreggiante nella società, ed è la cagione immediata di ogni pubblico male.

La Lupa conforme a quest'ultimo rispetto ha nel Poema un senso politico, il quale per altro nel valore del simbolo s' immedesima colla significazione morale: ed appunto in questo secondo senso disse Virgilio che il tristo animale sarebbe dal Veltro sterminato.

E vaglia la verità: il Veltro in tutto il Poema si manifesta siccome personaggio politico; e pur politica è la impresa che il Poeta se ne aspetta. Imperciocchè dovrà esso distruggere il mal governo (cioè il guelfo) per lo quale l'avarizia (cioè la simbolica Lupa) può tanto; ed indurre il buon governo, il governo voluto da Dio (quello del Monarca universale, ossia dell'Imperatore), fondato nel principio contrario, che è la remozione della cupidità. Il perchè la Lupa in quanto è obietto al contrasto del Veltro rende anch'essa un concetto politico, avvegnachè nel suo essere simbolico sia sempre la stessa cosa, l'avarizia.

La idea politica rappresentata ne' suoi termini contrarii dal Veltro e dalla Lupa non vizia per nulla l'unità del concetto religioso. Il concetto religioso è il vero assunto del Poema, perchè sopra di esso, ed intorno ad esso si versa la sostanza delle tre Cantiche. Per contrario il concetto politico prende forma da un secondo risguardo, sotto il quale la Lupa è considerata dal Poeta, e che potrebbe formare il soggetto di un altro poema: nondimeno è introdotto a far parte della Divina Commedia non pure per acconci episodii onde le si congiugne, ma inoltre quasi come un soggetto *ulteriore* di essa. E sì per questo, e sì per quella riduzione che abbiamo detto de'due concetti della Lupa in unica significazione morale, la Divina Commedia rimarrà un esempio unico di poema, che colla massima varietà delle parti nella esecuzione accoppia la massima unità e semplicità della idea nel Concetto.

Gli antichi comentatori, e Dante stesso ci esposero

con brievi sentenze l' assunto religioso del divino Poema: della idea politica non si curarono, siccome quella che non era nè parte sostanziale dell'opera, nè ultimo intendimento dell' autore in quanto *protagonista*. Noi abbiamo dovuto scrivere un libro per dimostrare il concetto religioso, e dare al politico quel luogo che veramente gli spetta. E meno che un libro non saria stato bastevole per rimettere le cose al posto loro, e convincere che così van messe: cotanta perturbazione si è fatta in questi ultimi tempi delle idee principali e secondarie contenute nella Divina Commedia, e tante altre si sono attribuite all'autore di essa che veramente non ebbe! Ma siamo noi riusciti al fine che ci eravamo proposto. Che posso dir io? sol questo, che l'ho vivamente desiderato, che mi sono studiato di arrivarvi, che per arrivarvi non ho risparmiato nè diligenza, nè fatica: che più? se amor di me stesso non m'inganna, che alletto qualche speranza di esservi giunto. Del rimanente se il mio lavoro può tornare a qualche vantaggio della gioventù, massimamente per questo, che comprenda in quanta riverenza il padre della italica poesia avesse le pratiche verità della nostra santissima religione, le quali da tanti miserabili, che pure si danno il vanto di essere suoi cultori, o sono derise, o almeno neglette, sarò ben lieto delle mie fatiche, qualunque sia il giudizio che altrimenti se ne farà.

FINE.

INDICE

* *Per isbàglio tipografico questo capitolo va segnato del num. IV, e V.*

ERRORI			CORREZIONI
Pag.	*vers.*		
130	24	sita	visita
175	8	giocando	giocondo
219	18	consideri	si consideri
361	11	fra ultimi	fra gli ultimi
391	9	ravviarsi suo	ravviarsi al suo
438	10	pronunziò	prenunziò
Ib.	11	dispartito	disparito
440	5	fan	fa

CONSIGLIO GENERALE DI PUBBLICA ISTRUZIONE



Napoli 3 Maggio 1859.

Vista la domanda del tipografo Pasquale Androsio, con la quale ha chiesto di porre a stampa l'opera intitolata. *Concetto della Divina Commedia di Dante Alighieri. Dimostrazione del P. Francesco Berardinelli della Compagnia di Gesù.*

Visto il parere del Regio Revisore Sig. D. Giulio Canonico Capone.

Si permetta che detta opera si stampi; ma non si pubblichi senza un secondo permesso che non si darà se prima lo stesso Regio Revisore non avrà attestato di aver riconosciuto nel confronto essere l'impressione uniforme all'originale approvato.

Il Consult. di Stato Presidente provv. — CAPOMAZZA

Il Segretario Generale — GIUSEPPE PIETROCOLA

COMMISSIONE ARCIVESCOVILE

PER LA REVISIONE DE' LIBRI

Napoli 1.° Maggio 1859.

—

Nihil obstat	Imprimatur
SCOTTI-PAGLIARA	*Pro Dep.*
Cons. Theol.	LEOP. RUGGIERO

DO NOT REMOVE
OR
MUTILATE CARD